

على زوايا الباطل قايمة وحضرة الشامخة مسدّدة من الله
بالتأييد ومملكته الباذخة مهنّاة من الملائكة بالخلود والتأ
بحقّ آبائه واجداده سيّدنا محمّد والائمة من اولاده هذا والمأمول
من النظار اولى الايدى والابصار ان عثروا منّى على عثار
ان يقنعوا زلاتي من الانظار ويمنّوا علىّ بجميل الصفح فما
مثلى غرضة لقداح القدح مع ما بى من عدم البضاعة
والزجاة فى الصناعة وقصور الباع وجمود الطباع فما
اعتصامى الا بمن ستر القبيح واظهر الجميل عليه توكّلت وهو
حسبى ونعم الوكيل وها انا اشرع فى شرح الكتاب وتحقيقه
بعون الله جلّ شانه وحسن توفيقه قال الشيخ الامام الاجل
بهاء الامّة عامله الله بفضله وبالخير امّه ٥

الحديث الاول

اقول كتب الاحاديث المأثورة سيّما الاربعة المشهورة وان
كفى تواترها مؤنة ضبط اسانيدها الى مؤلّفيها شكر الله سعيهم و
اجزل من الخير رعيهم لكن القوم اقتفوا اثر السلف تيمّنا وتبرّكا
فى اتصال سلسلة الرواية بهم الى ائمّة الامّة صلوات الله
عليهم جمة وصونا عن التصحيف والتحريف اللاحقين لاكثر
العبادات ... فيما سمعه ان اوى عن الشيخ
وحد او شاكا فى ... ومع الغير ...



افرخت بقريحتي عرز دها تي اللآلي فارخت
مواشي ونظمت في سمط البيان درر هذه للحن
منه ودبجت مارقته بالمنهج المستبين
فتحلى المجلد الاول منه بالتمام وتفتح انواره
صدره بتعشق ناشر ومن غارب الخلافة
مرسا دسادة ملوك الامم فظل ظل الله
سرة كاسرة وشوكة القياصرة عن سط
على بابه واصبحت النواب ...سياد
النواصي وانقادت لبقيته د
ملك يمينه طولا وحولا
على بمنه الاعلى اعلا
الا...

عن عين الحدقدي
اشي ووهمت ما
شرح كتاب الاربعين
في روض الختام
يستطع الدهر
صولته لسوة
عدت اسيا
خذ من جم
قاصي
فعلا
انجاح
اعلى
بتنان
ب
ر


اذ زام الازام وا
بيال الامر
وآضت مقضب
الجيش في اعا
النفحة المه
الموسوية
مليك اف
هو النع
تمم الذ
شاد

منها عن الأسد بعونه ما خطر الخطر في عهـ
بسؤال الطوع عن فاله من وال لم تلو حكمه قضية
ة وما امّه دون نية الا وانفلت بنعمه رضيّ
ء الدين احمد الجدّ ذو النسب المبين المنتجب
العلوية المنتخب من السلسلة الصفية الصف
العلية العلوية والبحر نور من المشكوة الح
ظل الاله على مفارق
لا غرو فالشمس بطلوع
امّ الورى جمعا بالج
شاد الامان بماضي

وفيما قرأ عليه اخبرني وفيما قرئ بحضرته اخبرنا واما انبأنا
فهو اعمّ من الاجازة والمناولة والقراءة والسماع هكذا ذكره
الفاضل الدشتكي رحمه الله تعالى في شرح الصحيفة الكاملة
هذا ثمّ الحارثي منسوب الى حارث الهمداني بالتسكين نسبة
الى قبيلة من اليمن وهو من خواص اصحاب امير المؤمنين عليه السلم
والتربة التراب او تراب القبر وتنويره افاضة النور عليه كناية
عن الرحمة على المدفون او مجاز مرسلا وعلّيين جمع علّي بتشديدين
او عليّة على خلاف القياس اسم لديوان الخير او السماء السابعة
او لوح من زبرجد او طبقة من الجنّة والترجيب التعظيم سمّي
رجبًا لعظم منزلته في الجاهلية والاسلام والمرجّب صفة
لرجب او مضاف اليه نحو دار الاخرة وحقّ اليقين على ما حكى
الكسائي في قولهم شهر ربيع الاوّل قال الازهري العرب تذكر
الشهور كلّها مجرّدة عن الشهر الا ربيعًا ورمضان وقد يستعمل
مع ذي قعدة وقيل يختصّ بما في اوّله راء وهو الربيعان و
رمضان كذا في التسهيل والحصر غريب فتدبّر وصرّح في الكوكب الدرّي
باستثناء رجب من ذوات الراء ومن ثمّ نصّ المحقّق التفتازاني
في حاشية ق على انّ العلم في هذه الثلثة هو المركّب الاضافي
لعدم حسن ان يقال اتى زيد وبعضهم جعله احترازا عن
الربيع بمعنى الفصل وفيه انه لا يجري في رمضان او يعمّ كل شهر

وزعم ابن درستويه انّ كلّما كان اسما للشهر او صفة قامت
مقامه فلا يضاف اليه الشهر بخلاف الثلثة وهو كما ترى ولكن
الشيخ تبع سيبويه والجمهور في جواز الاضافة مطلقا حملا على
يوم الجمعة ثمّ التقييد بالزمان والمكان من شيمة المحدّثين تحقيقا
للضبط وكرك كعرب من قرى جبل عامل وميس بالكسر موضع من
عنق المدينة كما في ق وكان للمحقّق الثاني ره نسبة اليه ايضا
والميثاء الارض السهلة وجزّين كسكّين بالجيم والزاي والنون
من قرى شام ومن عادتهم رسم حاء مهملة عند التحويل من
سند الى اخر تسمّى بحاء الحيلولة او التحويل والمغاربة يجعلونها
رمزا لقولنا الحديث فاذا وصلوا اليها قالوا الحديث ومنهم من
يقول حاء ويمرّ وقيل رمز صحّ ومنهم من يكتبه مكانها وقيل
معجمة اختصارا لسند اخر وهو كما ترى والكفعمي بضمّ المهملة
من الاعلام المنجلة كذا في الاجازة الكبيرة التي عندي بخط
شيخنا الشهيد الثاني ومُعَيّة كأُمَيّة بالمهملة ومهنّا
كمعلّا بالنون وقطب الحكماء الرازي وان كان من تلامذة
المحقّق الطوسي الا انه يروي الحديث عن العلّامة وفخار ككتاب
بالفاء ثمّ المعجمة فالراء ومعدّ بتشديد الدال بعد العين المهملتين
والسوراوي نسبة الى سورى بمهملتين كسودى قرية بالعراق
والعبادي نسبة الى عبادة بالمهملة فالموحدة المخففة

فالمهملة قبلها الف اسم قبيلة والحائري بالمهملة ثم المثناة
من تحت ثم المهملة والنعماني بالضم قوله من حفظ حفظ
كعلمه والقرآن استظهره ووعاه من ظهر القلب وحمل الفاضل
الدشتكي دره استعمال الحفظ اى القوة التي تثبت ما يؤدي اليها
الفهم وضبط الشيء في النفس وحفظ الشيء عن ظهر القلب
معاني متغايرة وانا لم اجد بين الاخيرين فرقا وحمل احدهما على
المحسوسات والاخر على المعقولات غير مجد اذ الاصل عدم الاشتراك
مع ان ابتناء اللغة على التدقيقات الحكمية مشكل ولعل الحفظ عن
ظهر القلب ايضا مرجعه الى الحراسة فانه من افراده ومنهم من جعل
مثل هذا دافعا للاشتراك وهو وهم اذ خصوص المادة غير داخل
في المفهوم الكلي وداخل في الاخر فهما متغايران ثم الجزم
بالاشتراك بعد اولوية المجاز مشكل فتدبر قوله فانه هو المتعارف
بيان لقرينة الحمل على الثاني وتوجيهه ان الحفظ المتعلق
بالحديث في زمان التخاطب كان هو ذلك فليحمل عليه اذ المطلق
يحمل على المتداول ولذا حمل كلام الشيخ على ان المتعارف من
استعمال الحفظ للحديث في ذلك الزمان كان اياه فلا يلائمه قوله
وقد قيل الخ مع ان اثبات تلك الدعوى مشكل اللهم الا ان
يقال المراد ان هذا الفعل لما لم يتعارف في ذلك الزمان وانما
تعارف في الزمان الثاني امكن حمله في ذلك الزمان عليه لا في الزمان

الثاني ولا يخفى ما فيه من تطويل المسافة قوله منع بعضهم الخ
نقله بعض الاعاظم عن ابي حنيفة ومالك والصيدلاني
مستدلين بعدم الوثوق بالكتابة لاحتمال الغلط في الناسخ
هذا اذا كان الناسخ غير الراوي وان كان اياه فاحتمال الغلط
فيه كاحتماله في الحفظ عن ظهر القلب ولا ريب في احتمال
التصحيف والتحريف مع صحة النسخة ولا يجري ذلك في المحفوظ
فتدبر قوله ولا يبعد الخ ان قيل ان منعت القرينة المذكورة
عن ارادته هنا فلا اتجاه له والا فلا اتجاه للاول قلنا يختلف
الحال باعتبار ملاحظة القرينة وعدمها وكلتا الملاحظتين
سائغتان وانت خبير بان الاول لو كان مجازا امكن ذلك والا
فالمشترك لا يسوغ الا بقرينة ولعل قرينة هنا عدم قرينة
ذلك فافهم ولا يبعد ان يقال المراد امكان الارادة لا الجزم
بها لامكان قيام القرينة حال التخاطب كما اذا لو كان حقيقة
ومجازا اذ لا جزم حينئذ ايضا بعدم ملاحظة المتعارف قوله و
امثال ذلك كالتدوين والتفسير الى غير ذلك قوله على احد الوجوه
الخ اولها اولها ومع تاليه اقواها وهي مترتبة على ما ذكره و
قد يزاد سابع هو الوجادة بان يجد الراوي مكتوبا فيقول وجدت
بخط فلان او في كتاب فيقول اخبرني فلان انه بخط فلان اذا
ثبت انه بخطه ولضعفه حتى لم ينقل بها الا كثر لم يتعرض له

وبعد ظ لانه ان حمل الحفظ على التحمل فهو حمل اللفظ على غير معناه
الحقيقي او المجاز المشهور مع صحتهما بلا قرينة وان حمل على الحراسة
الناشية من التحمل فهو تخصيص بلا مخصص وحمله على التحمل لاستلزامه
الحراسة كناية غير مجد اذ اللزوم اعم فلا يكفي في الانتقال اللهم
الا ان يدعى اللزوم العرفي فتدبر قوله على امتي اذا كانت بمعنى
اللام فهي للانتفاع واما في الاية فهي تعليلية وفي مثل هذا
القياس نظر لان يثبت بدليل اخر ودونه خرط القتاد ولما اذا
كانت بمعنى من فهي ابتدائية كما في الاية فهذا اولى وفي جعلها
بيانية ما مر وح فمن نقل حديثا لك من اهل التورية مثلا لم يكن
بهذه المثابة والاولى اعتبار التضمين او التقدير ايذانا بان
لمن يحفظ الحديث استعلاء على غيره مع ابقاء المجاز على معناه
لانه يحدث الى اخره هنا لتعريفه منقول عن الحدوث وقوله [illegible]
يرادف الخ يدل على انه حقيقة لغوية فهما متنافيان والحق
ان النقل كما يكون عرفيا يكون لغويا بمعنى ان الواضع يضع اللفظ
لمعنى ثان لمناسبته لما وضع له اولا كما حققنا في تعليقاتنا
على الزبدة قوله كلام خاص اي منقول عن النبي صلى الله عليه
واله وعلى هذا التعريف نقوض احدها انه لا يجمع في ذكر
الخاص وثانيها انه لو قال كلام يحكي قولهم لكفى وثالثها النقض
بالقران والكلام العادي والمنقول بمعنى مط على راي وما اتفق

طباقهم لقولهم او فعلهم او تقريرهم بلا قصد على راي طردا والمسموع
من المعصوم بلا حكاية عن مثله عكسا فيلزم عدم سماع حديث من
المعصوم الا المنقول ورابعها ان اصحابنا لا يطلقون الحديث الا
على ما نقل عن المعصوم وهم لا يطلقونه على من تاخر من تابعي التابعين
فلا ينطبق على شيء من المذهبين هذا ولعل التقييد بالخاص لاخراج
العادية وعن النبي صم لاخراج القران وفيه ما فيه وباعتبار الحيثية
يندفع النقض بالمنقول وشمول يحكي لقوله وما يحكيه والجمع بين المعصوم
والصحابي ليشمل المذهبين وكل ذلك كما ترى مع بقاء الحزازة في قوله
وبعض المحدثين مع انه في الزبدة نقل هذا القول عن اصحابنا والانصراف
منا مخالفا فالاولى ان يقال انه قول المعصوم او ما يحكيه او فعله
او تقريره غير قران ولا عادي فتدبر ثم السنة اعم من الحديث مط
لشموله نفس الفعل والتقرير هذا ولو لم يثبت هنا الاصطلاح للحديث
في عهد النبي صم وهو الظ امكن الحمل على كل كلام تضمن منفعة
اخروية وان لم يكن منقولا من المعصوم فتدبر والصحابي كما ذكر في
الحاشية من لقي النبي صم مسلما بلا حجاب لقاء عاديا يقظة ومات
مسلما فدخل الاعمى وخرج من راه في المنام او من وراء حجاب والانبياء
الذين لاقوه في المعراج والكفار والمرتدون قوله مما يحتاجون اليه الخ
من بيانية والموصول كناية عن الحديث وجعله عبارة عن العقايد و
الاعمال وتاويل البيان باعتبار المدلول تكلف مستغنى عنه وضمير

الفاعل للامة سوغ جمعه ما فيها من معنى الجماعة والامة من ام
اذا قصد كانهم قصدوا امرا واحدا ويطلق على الجماعة مط وعلى
جماعة ارسل عليهم رسول والجيل من كل حي ومنه ولولا ان
الكلاب امة لتسبح لامرت بقتلها ومن هو على الحق مخالف لسائر
الاديان ومنه ان ابرهيم كان امة والحين ومنه وادكر بعد امة
وقيم الرجل وخلق الله تعالى وامة النبي صلعم نوعان امة اجابة وهم
الممدوحون كثيرا ومنه وامة الدعوة قال صلعم والذي نفس محمد بيده
لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ولم يؤمن بالذي
ارسلت به الا كان من اصحاب النار ويحمل الجماعة والخلق وهي
هنا محمولة على امة الاجابة مط او الدعوة لو يحمل على بيانية ع
حمل على ما من شانه ان ينتفعوا به والدين الجزاء سمي ما جاء به النبي
صلعم تسمية للسبب باسم المسبب والمذهب ما يعتقد ويصار اليه وللذا
يقال مذهب الفقيه والدين من حيث يملك ملة فان اصلها الطريق
ومن حيث يؤخذ منه شريعة فان اصلها مجمع الماء يؤخذ منه
والاعمال اي المتعلقة بها غرض الشارع كالعبادة والعقود و
الايقاعات والاحكام والتخصيص بالاولى من غير مخصص لعموم الدين
في توسعة الزنة الخ لا بد من قيد الحيثية اذ مما تعلق
بهما غرض ديني ولك ان تقول هي تدخل مط لانها قد يتعلق بها
الغرض الديني والاولى ان الاعمال بالنيات والاولى التمثيل بالاذان

يخفى على انه يحمل ما احتمله سابقا ويمكن كون كل منهما بيانا لاحد
القيدين من الوعي والاداء فافهم هنا ومما استدل بقوله عم
كما سمعها بعدم جواز نقل الحديث بالمعنى واجيب بالحمل على عدم التحريف
في المعنى فتامل ق ولا يبعد الخ عدم الاستبعاد لا يعطي ما اداه
من الظهور اللهم الا ان يحمل الظهور على عدم البعد فتدبر ق
وهل يجمع الخ سواء كان بالعربي او بلغة اخرى لعدم الفارق
ق الظ لا لاصالة العدم ان يجوز نا النقل بالمعنى والا
فلتعينه هنا وليس قوله كما ان اسند لا لا فيصير قياسا فافهم بل
هو حمل للنظير على النظير ويمكن الفرق باخذ الاعجاز في مفهوم القران
ق ضعيف الخ وجه الدلالة على انها قران ان هذا اشارة
الى القران والمراد الترجمة لظهور ان اللفظ لم يكن في الصحف الاولى
والجواب انها اشارة الى المعنى ولو سلم ففيه استخدام اطلاقا للقران
على المعنى تسمية للحال باسم المحل تنزيلا للشمول العمومي بالشمول الظرفي
كما في قولهم الباب الفلاني في كذا ولو سلم فقياس لا يفيد في اللغة
ق واما تجويز نقل الحديث الخ عدم استلزام صحة النقل لتسميته
حديثا ظ لعدم اشتراك اللفظ والمعنى في الحكم ق المراد جميع الامة
ان كان بناء فهم الجميع على الاطلاق الا فشتان ما بين المطلق
العام وان كان على الجماعة المعتبرة في مفهومها فلا يخفى ان
الجماعة المطلقة يطلق على كل جماعة جماعة ودعوى اقتضاء

لفظ الجماعة ذلك مما لا ينبغي اثباته وذكر في الحاشية هنا اذا
كان بمعنى اللام واما اذا كان بمعنى من فالمراد البعض وذلك لانها
ان كانت بيانية فالحافظ قطعا بعض الامة وان كانت ابتدائية فلا
يحفظ من البعض فتدبر ق وهو يقتضي بظاهره آه يعني ان ظاهر
قوله على امتي اعني شمول الكل يقتضي ذلك اذ بعد الشمول لا مجال الترتيب
الثواب على ما لا يشترك فيه جميع الامة ليكون ما ذكره ظاهرا بل هو
نص اللهم الا ان يطلق اللفظ على ما يشمل النص او يراد بما من شانهم
ان يحتاجوا اليه فتدبر ق ما اشترك جميع الفرق آه فدخل فيه ما
اتفق عليه الفرق فهو اجماعي من ضروريات الدين فلا يحتاج الى دليل
فالاولى حمله على ما يقبله الكل وان لم يقولوا بمضمونه فيذعنوا بالحجية
بعد السماع اقول الاجماعي اعم من الضروري فانه ما يعلم الموافق و
المخالف من جملة الامم انه من ديننا ثم عدم حاجة الضروري الى الدليل
ثم وحمله على البديهي اشتباه كما بيناه في حاشية الزبدة وانحصار
الانتفاع في الاستدلال ثم لامكان الرواية لاجل الامتثال والتذكر
والاتعاظ مثلا وما جعله اولى يستلزم حمل الانتفاع على ما بالقوة فافهم
ق البيعان البيع كسيد فيعل وقيل فعيل وهو البايع وهما البايع
والمشتري تغليبا ومدلول الحديث ثبوت خيار المجلس وانكره
ابو حنيفة من العامة ق ما ابقت الفرايض اي ما زاد على الفرايض
وهي السهم المفروض في كتاب الله تع فهو للعصبة اي الاقارب من جانب

الاب وهذا هو التعصيب المتفرد به العامة ومذهبنا الرد على ذوي
الفرايض ق لا ينتفعون به اما لانكار المنقول عنه او التامل
او النقل او المدلول اما بالطرح او التاويل اقول وهكذا مسائل
الحيض واحكام الخنثى واما احكام الجهاد والحد مثلا فيمكن انتفاع
الكل به لامكان زوال المانع بخلاف الحيض اذ لا امكان لزوال
الرجولية ولك التعميم فيه ايض لشمول الانتفاع للفتوى و
التعليم فافهم وهل يندرج فيه المنسوخ يحتمل ذلك لتصور النفع
بالعلم بنسخه فتدبر ق فاما ان يراد بالامة آه لم ار وجها لبعد
الحمل على الظاهر الا الاستبعاد وهو ساقط بعد دلالة ظاهر الحديث
عليه فتامل ق ولو يجب اعتقاد ذلك الحافظ قيل عليه فيجب
ترتب الثواب على ما لو حفظ المخالف للحق اربعين حديثا على وفق
اعتقاده والجواب انا نعلم من الدين ان مخالف الحق في الاصول
لا يثاب بعمل اصـ ولو قيل ما يحتاجون اليه في نفس الامر لو رد الاحاديث
الخلافية عندنا اللهم الا ان يتوجه بحسب اعتقاد اهل الحق او يحمل نفعه
على التاويل فيطرد في الاحاديث الخلافية مطـ فتدبر ق فلينا آه
كتب في الحاشية لوجه التامل ان تفسير ما يحتاج اليه الامة بما من
شانهم الاحتياج اليه وان لم يتحقق بالفعل اصـ بعيد جدا انتهى و
انت خبير بان معنى الاحتياج الى الحديث توقف انتفاعهم الاخروي
عليه او على العمل به وهو ثابت لهم مطـ سواء تحقق الانتفاع ا

وحمل الاحتياج على المقارن للعمل بعيد جدا وبما قررنا ظهر ان ما
هو الحق في الواقع لا يقدح فيه مخالفة الاعتقاد ودخل ما يتوقف
الانتفاع على شرط ممكن الحصول واما الموقوف على شرط غير ممكن
الحصول ففيه تامل وعلى هذا فالاحوط في المسائل الخلافية نقل
حديث الطرفين للجزم بطباق الواقع ق ان قلت لا مناص الخ اي لا
مخلص وانت خبير بان مبنى السؤال على حمل الانتفاع على الاستنباط
ولو اريد مطلق ترتب الثواب لم يرد السؤال اذ قد مر ترتب الثواب على
مطلق حفظ اللفظ وكذا لو حمل على ما يعم الاستنباط بالقوة كذا
في الحاشية والمراد بحفظ اللفظ ح ان يحفظ الامة اللفظ عن
الحافظ فينتفع به ويثاب عليه وح ففي قدح مخالفة الاعتقاد
في ذلك نظر فتامل ق بعضهم يعني ان صرف الامة عن الكل
ضرورية وليس الغرض منه الاشكال على لفظ الحديث اذ لا توقف
في حمل المطلق على المقيد بل هو تقوية للاحتمال الاول اعني حمل
الامة على ما يشمل البعض وتزييف الثاني وبعد الحمل على المجتهدين
فيحتمل الكل والبعض والامر في الاعتقاد على ما مر ق قلت
الاحتياج اليه الجواب الاول بالتاويل في الاحتياج والثاني
في الضمير اما بالاستخدام او بتقدير المضاف ولك حمله على التاويل
في الاحتياج ايض والواسطة في الاول من يحتاج والثاني ما يحتاج اي
يحتاج الى الحكم المحتاج في ثبوته الى الحديث وايض الاول ناظر الى دفع

المتن والثاني الى الاخرين وانت خبير بامكان اجراء الاول فيهما
كامكان اجراء الثاني فيهما بادنى عناية ق على احكام و
جمل الخ نبه بالعطف على ان تعدد احدهما لا يكفي في جواز الاقتصار
وقوله اذا لم يكن متعلقا بالباقي اعم من التعليق اللفظي كالحال
والاستثناء والمعنوي بان يكون فهم الحكم على ما هو عليه موقوفا
عليه كان يكون في الثاني قرينة مجاز في الاول مثلا والاقتصار
لا يكون موهما لحكم غير واقعي ولا مجال لتوهم التكرار لاغناء هنا
عن قوله احكام وجمل متعددة لانه انما يلزم اذا اغنى الاول عن
الثاني لا العكس كما تقرر في البيان فان قلت هل يجوز حذف الجمل
المعترضة او حذف بعض جمل حديث من فتح مثلا ووصل التوالي
فملك القوم لم يتعرضوا في ذلك وكلام شيخنا يعطي الجواز لكن
الاحوط الاجتناب اذ قد يتعلق غرض في المعترضة كالتعظيم في
قولهم جل وعز فيفوت بالحذف والثاني يوهم الوصل بين
المذكورات وهو خلاف الواقع نعم يجوز مع الاشعار برفع هذا التوهم
كان يكرر قولنا وقال مثلا فافهم ق الاتفاق على ذلك الخ
يمكن الدلالة عليه بانه لا محذور فيه عقلا ولا نقلا والاصل
في الاشياء الاباحة مضافا الى قوله عليه السلم كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي واما قوله ص فاداها كما سمعها اذ يدل على
المنع بالمفهوم ففيه مناقشة من جهة عدم اعتبار المفهوم و

الحمل على عدم التحريف معنى وانه انما يمنع من الثواب المستفاد من الرحمة
وان كان الاجتناب احوط الامع الاشعار بان هنا ما فهمته انا
من لفظ الحديث وحكى لى بعض الفضلاء امد الله له فى العمر السعيد
ان الفاضل المولى الاردبيلى كان يقول كذا فى القاموس الذى عندى
لاحتمال المخالفة ساير النسخ ق عليه السلم من فرج الخ المراد بر فرج
الايمان كما قال عليه السلم انما المؤمنون اخوة وان كان فاسقا لكن
التفريج ينبغى ان لا يخالف الشرع كما يعلم من التين دون المسلم المخالف
كما يعلم من عرف الاحاديث ومعنى كون الله تع فى حاجته توجهه الى
قضائها والحاصل ان من قضى حاجة مؤمن قضى الله حاجته ولما
ان المراد من الحاجة فى الجانبين واحدا والجميع على الاحتمال الا
ان المستفاد من قوله كان فى الحاجة انه جعل قضاء الحاجة
دابا وطريقة له وشانا له فافهم والمراد بالستر على الاخ ستر
العيوب الدنيوية او المطلق الا ما استثنى كالتمر لايمانه وقوله
عليه السلم والله فى عون العبد اعم من قوله كان الله فى حاجته فليس
بينهما كمال الاتصال ولو سلم فلتنبيه اصلين ليجب العطف واذا جاز
الاقتصار على كل جملة جاز على جملتين واكثر مع الشروط بالطريق
الاولى فلا يتوهم ان فى الصورتين الاخيرتين ينبغى اعادة قال على
راس كل جملة الا مع الفصل كما قلنا ق لا يستو بفتح الموحدة بعد
المهملة او بسكونها مصدر بمعنى المشاقة فعلى الاول لا يجوز المساقة

فليتأمل

على غير ما ذكر مط وعلى الاخر يجوز وانما يحرم العوض والمعروف من
اصحابنا الاول وعدم جواز الاقتصار لانها مع عدم جواز غير
الاقتصار فافهم ق تطوعا اى استحبابا والتاكيد فى لا يصوم من
تنزيل المخاطبين منزلة المنكر لاستبعاد النهى عن التطوع ان لم يكن
الواقع كذلك ووجه عدم تجويز الاقتصار ظ ق وهو محل تامل ش
فى الحاشية وجهه بان عدم جواز التعويل فى الاصول على الظن
لم يثبت بعد انتهى قوله فى الاصول يحتمل التعلق بالظن وبعدم الثبوت
ايض والمراد ان استحقاق الثواب بذلك مظنون فالتعويل عليه تعويل
على الظن فلا جرم به ثم كون هذه المسئلة من الاصول التى لم يجوز
التعويل فيها على الظن محل تامل ولذا قال ولو قيل به لم يكن بعيدا
مع احتماله فى مطلق الاصول اذ الاطلاع على مثلها مقصود على
الادلة السمعية التى يكفى فيها الظن وهو معنا اذ تعريف الحديث صدق
على ما ذكر لغة وعرفا فافهم ق مستفيض هو ما بلغ طريقه درجة الكثرة
فى كل طبقة والظ ثبوت استفاضته بين العامة كما ظهر من
الخاصة واحتمال التلفيق خلاف الظ ق فان ثبت الخ لئلا
يلزم الدور من اثبات حجية الخبر الواحد بمثله فان قيل نقل التواتر
بخبر الواحد خبر الواحد فا للتقريب له قلنا صدق الشرطية يكفى فيه صدق
الحكم التعليقى بلا اقتضاء لصدق الطرفين ق على ان خبر الواحد
حجة اى شرعا واما عقلا اى ظنا فلا نعلم مخالفا فى ثبوته سوى ما

حكاه المحقق عن ابي جعفر بن قبه من قدمائنا ويعزى الى جماعة من
اهل الخلاف والمنكر لحجيته شرعا منا المرتضى وابن زهره وابن البراج
وابن ادريس وفاقا لكثير من قدمائنا حتى توهم بعض المخالفين اجماعنا
عليه ولجماعة من العامة وقال بعض متاخرينا والخلاف انما هو
في غير المحفوف بالقرائن واما المحفوف بها فلم نعرف من الاصحاب انكاره
حتى جعل جمع من اهل الاصول انكاره مكابرة وان اختلفوا في ان
المفيد للعلم هو الخبر او القرائن وحدها من الاستدلال باية فلولا نفر
الخ وجه الاستدلال بها ان الفرقة تطلق على الثلاثة فما فوقها فلو نفر منهم
ح واحد او اثنان تحقيقا للتبعيض فهما المراد من الطايفة وقد اوجب
تع الحذر بانذار هؤلاء وهو خبر احاد فثبت المط كذا ذكروا وفيه مناقشة
لان المتبادر من الطايفة والقوم ما فوق الواحد فليحمل الفرقة على
ازيد من الثلثة ليبقى في الفرقة ما يصدق عليه وايضا انه يقتضي
وجوب نفر واحد من كل ثلثة وهو خلاف الاجماع وايضا الظاهر حمل
التفقه على الاجتهاد والانذار على الفتوى وايضا لعل المتفقهين هم
القاعدون فيبلغوا حد التواتر كما يشعر به ما روى الطبرسي من ان
النبي ص لما امر السرايا بالغزو ونفر المسلمون كافة وبقي ص وحده فنزلت
الاية وايضا لعل النافرين يبلغوا حد التواتر واجيب عن الثاني بانه
خرج بالاجماع وعن الثالث بان تخصيص القوم بالمقلدين والانذار
بالفتوى تخصيص بلا مخصص وفيه ما فيه ثم ان تقييد القاعدين

بالبالغين حد التواتر خلاف الاصل والاخير مخالف للاجماع و
كل ذلك كما ترى ثم احتمال وجوب الحذر باخبار مجموع النافرين من
كل فرقة ولعلهم بلغوا حد التواتر خلاف الظ كما ان منع دلالة الاية
على وجوب الحذر ودعوى عموم الانذار من الاخبار ساقط اما
الاول فلان الحذر مطلوب فيكون حسنا وحيث وجد المقتضي له
وجب واما الثاني فلان الجوهري قال ان الانذار هو الابلاغ
مع التخويف ويقرب منه تفسير الجمهرة والقاموس هذا جملة ما قيل في
الاية ق من صيغ العموم لا ينكره الا من انكر وضع صيغها
لخصوص العموم عموما كالسيد القايل بالاشتراك وجماعة
والجمهور كالشيخ والمحقق وغيره على ثبوته وهو يستلزم الاستغراق
والكلية فصح ان من حفظ في قوة كل شخص حفظ اي بمعناه لم يقل في
قوة كل من حفظ للدلالة على تاكيد الاستغراق دون من حفظ
فان قلت لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن نفي المخصص حتى ان بعضهم
ادعى الاجماع عليه قلنا يكفي تتبعه في مظانه مؤنة التعرض له هنا
على ان عدم الفحص المعتبر في شان المستدل ثم ق فقد
اثبت احيا جم الخ يعني انه عليه السلم نسب الاحياء اليهم ايجابا وهو
صادق فيدل على الثبوت والمراد الكثيرة الايجابية وبالجملة لا
الحديث المنقول على الحافظ الشامل للحافظ الواحد ق ولو لم
يكن حجة انحصارا لاحتياج في الحجية لجواز الانتفاع بغير ذلك

فتأمل ق ولا يرد الخ اشارة الى نقضين اجماليين اعنى جريان
الدليل في خبري الفاسق والمجهول الحال المنفي حجيتهما بالاجماع
ومحصل الجواب تسليم دخولهما في العام وتخصيصه باخراجهما
بالمخصص واية التثبت قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فمن
قراء بالمثلثة ثم الموحدة ثم المثناة من فوق ومن قرا بالموحدة ثم
المثناة من التحت ثم النون فاية التبين واياما كان فهي تدل على
المنع من العمل بخبر الفاسق الا بعد العلم بصدقه بامر اخر من القرائن
ويمكن الاستدلال بها ايض بالمفهوم على العمل بخبر الواحد اذ لا
تج لدعوى انحصار التثبت في بلوغ المخبر به حد التواتر واللام
في قوله المجهول اما عهدية او موصولة والوصف بحال المتعلق
مع حذف النائب عن الفاعل كما قيل في مجرضب خرب واشار
بما تقرر في الاصول الى ادلة المنع عن العمل بخبر المجهول كقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم خرج خبر العدل بالدليل فبقي الفاسق
والمجهول وقوله في الحاشية خرج معلوم العدالة بالاجماع فيه
نظر الا ان يراد الشهرة او الاجماع في الدلالة العقلية وندرة
ان قبة مع العلم بسببه هنا وايض الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق
ظن عدمه كالصبي والكفر كما في الحاشية ايض وفيه نظر فتأمل
ق عند صيرورته حجة الخ فلا تنافي بالعلم لم يتفق التواتر الا بان
يحمل الاحتياج على ما يعم القوة بحذاء ما ذكره سابقا وقد استضعفه قد

ق خلاف الظاهر الخ لعل وجه مخالفته الظاهر حمل الاحتياج على
ما يعم القوة وفيه بعد ما عرفت منع عدم الظهور ق فليتأمل
وجه التأمل ان عدم جواز التعويل على الظن في الاصول لم يثبت
انت خبير بان عدم ثبوت خلافه لا يكفي في الجزم به فهو اكتفاء
بالظن في الاصول فيلزم الدور وبالجملة لا دليل عقلي يدل عليه وكل
ما استدل عليه به فهو نقلي لا يفيد الا الظن اذ من المعلوم انتفاء
الخبر المتواتر فيه فتأمل ق الفقه بمعنى الفهم الفقه لغة الفهم
وهو العلم او جودة الذهن وايض تعاطى علم الشريعة وبناء الباب من
الثاني يدفع احتمال التجوز وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية والثالث لا يناسب المقام اما اولا فلانتفاء
الكسب في تلك النشأة واما ثانيا فلانه لا يجتمع في حمله يوم القيمة
مجتهدا وفي كليهما نظر لاحتمال الموهبة بطريق الحدس ولاحتمال
ان لله ثوابهم مع انه اختار اولا انه يبعث في زمرتهم واما المعنى
الثاني فان حمل علم الشريعة على هذا المعنى فذاك هو تام او على
ما جاء به النبي صلعم او البصيرة فهو ما سيأتي واما الاول فجودة الذهن
لا يناسب المقام اذ لا ينتفع بها الا هنا ونفعها هناك باعتبار ما
يكتسب هنا فكم من جيد الذهن في النار وان حمل على العلم فالظاهر مناسبته
اللهم الا ان يق التأسيس خير من التأكيد وللمناقشة مجال ق
البصيرة في امر الدين ويؤيده ما رواه في المصابيح من المحاسن عن ابيه

والعصر الاول الزمان الذي يلي زمان النبي صم وعلم الاخرة هو المتعلق
باحوال المعاد الباعث على الاعمال الصالحة او النافع فيها مطلقا ويتو
افات النفوس لانسيه او من باب جرد قطيفة والعطف على ا ولعلمي علم
الاخرة معروف بالتغاير وعلى تباينهما للتفسير وافات النفوس الملكات
والحالات الرديئة والاعمال الدنيئة الخارجة عن الاعتدال في القوى الثلث
وان كانت حسنا والمفسدات عطف على الافات او الدقائق اي الاعمال المفسدة
او ما يفسد العمل كالرياء والعجب ونحوهما وقوة الاحاطة عطف على الافات
او الدقائق فيكون الفقه علما محضا او على المعرفة فتركب منه ومن العمل
النفساني والبدني فعلى الاول شرط وعلى الثاني شطر اللهم الا ان يحمل
الاحاطة على العلم وهي الشدة لا ما يقابل الفعل ثم المراد العلم بها اي بما
علما لا ينفك عنه مقتضاه والتطلع الاطلاع والنعيم النعمة لا انعامها
للمنعم عليه اعم من الروحاني والجسماني واستيلاء الخوف جزء من الفقه
على او على **ق** لا على معرفة وقوع الطلاق لا يخفى ان الانتفاع بها الفقه
الا لم يحصل مطلقا مع ان للكل مدخلا في تكميل النفس فتدبر **ق**
قريب مما يرادبك عليه الاحاديث المتظافرة في وصف العلماء مضافا
الى قوله عليه السلم العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وهو الانكشاف
الحضوري والمطلق للشهود الحقة الباعث لتكميل النفس في قوتيها العلمية
والعملية المعبر عنه بالعدالة والصراط المستقيم لحصول الصور
بالوجود الذهني قالوا اذا علمنا شيئا فلا شك انه يحصل المعلوم في الذهن

فقيل العلم هو الشيء الحاصل بذاته او بشبحه او الاضافة بين المدرك و
المدرك او انفعال النفس فلذا جعل تارة كيفا وعرف بانه الصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل او في العقل واخرى من الاضافة وعرف
بحصول الصورة ان لم يأول بالاول مسامحة ومرة انفعالا وعرف
بانتقاش الصورة في النفس واما المنكرون له فقالوا انه اضافة تنكشف
بها الامر عند العقل او يستلزم تميز الايحتمل النقيض واخرى انه صفة
ذات اضافة **ق** او ملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والادراكات
الجزئية كل ادراك ادراك وان تعلق بالكليات وهذا المعنى احد المعاني
المذكورة للعلوم المدونة واما الاخران اي المسائل والتصديقات
فيندرج فيما ذكر **ق** لتعليق الحكم الخ يعني في الحديث والاية
معا لينتم الاستدلال بهما **ق** بل هي اي تلك التصورات والتصديقات
جهل يقابل العلم المذكور او الجهل البسيط يعني انه في حكمه لعدم ترتب
الاثار المعتبرة عليه ويؤيد هذا الاخير قوله بل الجهل خير منها
ولعمري قسم بالحيوة لعزته والرشيق كالانيق الحسن والله اعلم

الحديث الثاني الجريري مصغرا بالجيم والمهملتين نسبة
الى جرير بن عباد بضم المهملة وتخفيف الموحدة ثم هذا الحديث
الذي يكون في سلسلة رواية المعصومين عن اباءهم تسمى عندهم بسلسلة
الذهب ومن خواصه ابراء المصروع ان قرء عليه رواه الشيخ في
اماليه والواو في وعظمه اي عده عظيما او وجده حالية بتقدير قد

او للعطف ولك حمل عرف الله على معرفة صفاته وعظمه على معرفة
افعاله ولك الفرق بوجوه اخر ويجوز ترتب هذا الجزاء على الشرط
ان معرفة الله تعالى يقتضي رفع الموانع عن الاتصال بجنابه و
التهيا لمقتضياته والمراد بالكلام والطعام وهو ما يطعم اى يؤكل
وقد يطلق على المشروب كما صرح به السيد الفاضل الدشتكي
ده في شرح الصحيفة المباح منها فضلا عن المكروه والحرام دون
الواجب والمندوب ويختلف باختلاف الاشخاص والاحوال و
الدواعي والنيات والقيام اما الصلوة تسمية للكل باسم الجزء كما
يسمى ركوعا وقرانا وخصهما بالذكر لانهما افضل العبادات و
اكثرها او مطلق القيام بوظايف العبودية تذييلا للخاص بالعام و
لك حمل الصوم على الاجتناب من النواهي والقيام على الاستعداد
للاوامر واوليائه تع احبائه والقائمون بامره فيما شرع من الدين
وحاصل ما وصفهم ص به ان جميع افعالهم النفسانية والجسمانية
تصدر عنهم طلبا لمرضاته وزيادة القرب اليه بل لا توجه لهم
الا اليه تع وذلك ان المحبة وهي ميلان النفس الى المحبوب او
التشوق اليه فهو التشبه به تبعث الى ارادة مرضاته والقيام
بوظايف قرباته فاذا ازداد حتى اخص صاحبه باسم الولاية المؤدية
بالمحبة الشديدة او قيامه بامر الله تع او قيامه تع بامره لما فيه من
مزيد التوكل استغراق الارادة التي هي منبع الافعال الاختيارية

لاستغراق الشوق والميل والتصور فلا يصدر منه فعل الا و
الغرض منه ذلك والفكر التدبر والتفكر من معلوم للتأمل فيه او
للى اثره او غايته ونحو ذلك وان لم يكن بطريق النظر المنطقي و
النظر بملاحظة المعقول والمحسوس وحمله على المنطقي غير مناسب
والعبرة والاعتبار استنباط الفوائد المكنونة في الشيء واحواله
ومضاره والنطق الادراك او التكلم والحكمة على اختلاف تفاسيرها
على تكميل القوتين حسب الطاقة انسب من حمله على القوة النظرية
فقط ولك حملها على اعتبار المصلحة والمشي اما الظاهري او الحركة
الجسمانية او مطلقا ولو في المعقولات كناية عن مطلق وجودهم بين الناس
او محمول على ظاهره والبركة زيادة الخير وذلك لان حركاتهم الى الحسنات
المستلزمة لمزيد الخير الفائض من المبدا الفياض الى عالم الخلق او لان
وجودهم يقتضي افاضته او لانهم يدعون دائما بافاضة الخير و
رد البلايا والاجل المدة المضروبة او غايتها واجل الحيوان مدة بقائه
على الحيوة وهو حتمي يحتمل مزاجه الشخصي ان يبقى فيه لعدم مقاومة
رطوبته الغريزية حرارتها بعده ومعلق بالعوارض الخارجية كالقتل
او الداخلة كالمرض والاخير يحتمل الرد بالدعاء والصدقة ونحوهما
كما في الاثر وعلى هذا يحمل ادعية طول العمر وكتبت اى رقمت في
اللوح المحفوظ او ضربت وقدرت في القدر الالهي والعذاب ما
يستحقه العبد من سخطه تع في النشاة الاخرة او هنا ايضا والثواب

ما يستحقه من الجزاء الجميل على جهة التعظيم والتبجيل فخرج التفضل
والأجرة ولو حمل على ما يعم التفضل لم يكن بعيدا ووجه عدم الاستقرار
ان الخوف يستلزم الهم وحركة الروح الى داخل والشوق الفرح وحركته
الى خارج فاذا اشتدا تحركت الارواح كلها وربما انفطر و
ربما بلغ الى حيث تخمد الحرارة الغريزية وح تنقطع النفس عن البدن او
المراد حركتها اختيارا من البدن ايضا لا بالمطمع من الثواب والاجتناب
عما يكتسبه من العقاب وهذا الأخير اولى لما فيه من الايماء الى ملكة خلع
البدن المطلق عليه كلمة الالهيين وحكوه عن انفسهم ويدل عليه النواميس
الالهية وربما يتوهم المنافاة بين اثبات الخوف وقوله تعالى ان اولياء
الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والجواب اما باختلاف المراتب او
بحمل الخوف المثبت على الاخروي والمنفي على الدنيوي او بالعكس او
بان المثبت من الله تعالى والمنفي من غيره او بان المثبت هو الضار
والمنفي هو النافع الى غير ذلك ق المعرفة تطلق الخ المعرفة والعلم
مترادفان لغة كما صرح به بعض الائمة وخصت عرفا بالتصور و
بادراك الجزئي والبسيط وما يسهل ذكره وما قل الخلاف فيه و
الحاصل من جهة الاثر وثاني الادراكين المتخلل بينهما ذهول و
التالي للجهل مط ولا يطلق عليه تعالى لايهام بعض معانيه ما لا يليق
مع عدم التوقيف ويقال عرفت الله دون علمته لتعدد متعلق العلم
على بعض هذه الاصطلاحات كاللغة وان اختلف جهة الوحدة والتعدد

ق تسمى اهل الحقيقة اي المنتسبون الى ادراك الامور الحقة
الثابتة في نفس الامر بالشهود العياني واما اهل الكسب فهم من
ادراك ذوات الحقائق بمعزل كما اعترفوا به او اهل العلم الحقيقي
الثابت المطابق للواقع او المنتمون الى معرفة الواجب كذلك ولذلك
سموا بالعرفاء وانت خبير بان لبعض الاصطلاحات الاخر ايضا مناسبة
لهم فان قلت ما ذكره وجها للتسمية يجري في غيرهم ايضا قلنا
اهل الكسب ليس لهم من معرفة الله شيء بل ليس لهم الا ادراك ما حصل
في خواطرهم من الصور كما سيأتي منا ان شاء الله تعالى فهم المخصوصون
بذلك بالشهود الحضوري او نقول لم يظهر لاهل الكسب ان هنا
ما عرفوه او لا بخلاف اهل الكشف وتحقيق معرفتهم الكشفية مما
كل عنه لسان البيان ولا يتأتى النظر اليه الا بعين العيان كما اعترف
به اجلة الفضلاء فمن رام بيانه فقد ركب طخية عمياء وخبط خبط
عشواء خلق الله الارواح اي النفوس الناطقة التي يشير اليها
كل احد بانا وعرفت بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
المعقولات وارسطاليس من جمهرة المشائين على حدوثها بحدوث
الابدان وافلاطون واخوان الاشراق على قدمها ولعلهم يعنون
به انها مخلوقة قبل الابدان وعليه احاديث متظافرة وعليه ينزل
عالم الذر كما قد ينزل على الوجود العلمي وعلى خلق الاشباح
كما في بعض الروايات من التقدير باربعة الاف سنة من اسرار النبوة

ومن انكر ذلك جعل خلق بمعنى قدر وهو بعض معانيه اللغوية و
الاشراقات الشهودية هي العلوم الحضورية والالهامية والابداع
لغة ايجاد الخلق كالفطر والايجاد والتكوين ثم انهم جعلوا الابداع
خلق ما لا مادة له ولا مدة والتكوين خلق ما له مادة لا مدة و
الاحداث خلق ما له كلاهما ومقول القول في قولنا سبحانه انما اتى
بربكم فالكلام منزل على الحكاية او مجموع الاية وهي انما تدل على الحكم
من المدعى وتوصيف الابدان بالظلمانية لان النور عندهم هو التجرد
المستلزم للانكشاف الذي هو حقيقة النور والالف هو العلاقة
بين النفس والبدن المجهولة الكنه المشبهة بالعلاقة بين العاشق و
المعشوق والغاشية ما يغشى ويستر والنون في الهيولانية من زيادات
النسب كما في الرباني واتباعها العوارض الناشئة من
العلاقة البدنية والرياضة حقيقة كف النفس عن الميلان من
العدالة التي هي الشجاعة والعفة والحكمة الى طرفي الافراط و
التفريط اعني الجبن والتهور والشره والفتور والبلادة والجربزة
وبالجملة كفها عما لا يعني مع صرفها فيما يعني والاسر بالكسر القيد
وبالفتح الحبل الذي يشد به الاسير ومنه قولهم ذهب باسره وراد
العقود كما يطلق على النشاة الدنيوية يطلق على منشا الغواشي
الهيولانية والانفكاك قد يكون قبل الموت بازالة مقتضيات
العلاقة وهو بعض وجوه قوله عم موتوا قبل ان تموتوا والمجاهدة مقا

مقتضيات اطراف الافراط والتفريط وعالم الزور اي الكذب و
البهتان هو دار الغرور ووجه التسمية ظاهر والحاصل ان علة انكشاف
الاشياء عندهم التجرد والمانع منه التعلق فاذا ازيح العلائق
الجسمانية والغواشي الظلمانية وانكشف لها حقايق الاشياء كالمرآة
تصقل لعلة تجردها الذاتي بحسب ما التحقت عن الغواشي وحكاية
اهل الصين مشهورة وفي كون الصيام تعبا للعارف اشكال وتدقيق
اما بحمل النفس على الباقية في العلاقة وفيه نظر او بحمل الاتعاب
على الجسماني او بحسب ظن الناس فتدبر ثم الباء في الاية لو حملته
على العوض كان دخول الجنة كالسببية ولو كانت للمعية صار
تفضلا والعمل على الاخير بحمل الخير والشر فتدبر والغرض من التقدير
اظهار كمال المحبة بايثاره على حب الناس وفائدة الاسناد الخبري
افادة الحكم لمن لا يعلم ولازمها اعلام المخاطب بانه يعلم وههنا سؤال
لان الحكم بان الاولين اولياء الله نعم لا يستلزم نفي الولاية عن
الاعلى ولا التردد فيه اللهم الا ان يحمل على حصرها فيهم ويكون
فهم الحصر من كلام الصحابة من العلم الغيبي لتجرده عن اداة
الحصر اللهم الا ان يجعل ردا على الاشتراك وهو معتقدهم قطعا
فافهم ق وان يحصل تصديقا الخ قال في الكشاف فان قلت
لم كان مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية
محققة بان قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلام

واو كدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم وتشبيه من قبلهم
لا في ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مسبوقين في غبارهم وذلك
اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه او ليس لهم من عقائدهم باعث
عليه وهكذا كل قول لم يصدر من صدق رغبة واعتقاد ولما
لانهم لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف
يطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار الذين
مثلهم في التورية والانجيل الا ترى الى حكاية الله قول المؤمنين
ربنا اننا امنا واما مخاطبة اخوانهم فهم فيه من الشوق على
اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد عن ان يزلوا عنه على
صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح فهو رائج عنهم متقبل منهم
وكان مظنة للتحقيق انتهى وقول الشيخ لانه في وصف اولياء
الله نعم الخ تعليل لكمال الرغبة ووفور النشاط كما ان رواج
عند الخلص علة اخرى له كما انه علة اخرى للتوكيد بالجملة
كمال تحقيق الحكم عند المتكلم والمخاطب ووفور النشاط المستلزم
لاظهار ذلك التحقيق على ابلغ وجه لكمال العناية دعيا اللتي
ولي في الاية نكتة اخرى وان لم تجر في الحديث هي انهم لما ارادوا
اظهار ايمانهم ومحبة المؤمنين في مرتبة ان لا ينكر من الظهور
اخلوا جملتهم الملقاة اليهم من التوكيد ولما كان اخبارهم المؤمنين
بالايمان وخصوصا على ذلك الوجه مظنة ان ينكر شياطينهم

حلاو

خلاف ما كسوا انما القوا اليهم بحلية التوكيد فافهم ق لكونه لازما
له الخ تدفع اللزوم ليستعقب المغايرة بين اللازم والملزوم فلين
الاستعار الى الاتحاد والجواب انه من قبيل المبالغة في الاسناد فيما
لا ينفك دفعا لتوهم الانفكاك واعلم انه كما ان هذه الصفات
يستلزم الفكر والعبرة والحكمة لانفسهم وكذلك يستلزم ذلك
لغيرهم والمانع من اتحاد السكوت والفكر واما ان هذا عدمي
من افعال الجوارح وذلك وجودي من افعال القلوب وكذا
في العبرة والنظر ان حمل على الابصار والا فالعبرة معلول النظر و
اما الحكمة فيحتمل الاتحاد كما يحتمل التغاير فتدبر ق ثم جعله
حكمة يشعر بحمل النطق على الظاهر محافظة للنظم وان عارضه
اولوية التاسيس والشيخ رام التغاير في الجملة بين الفقر بل الحق
وبين الناس محافظة على التاسيس والاكمل منهما يحتمل كلا منهما
ثم ان استلزام النطق للحكمة المستتبعة له مستقيم سواء حمل
النطق على المعنى الحدثي او الحاصل بالمصدر الا انه جعل تفرعه
عن الحكمة والمصلحة مبنيا على حمله على الاول واختيار امكان
حمله على الثاني ايضا وكما انه يحتمل حمل الحكمة على معنى المصلحة
كما اختاره ظاهرا يمكن حمله على ما اسلفنا فتدبر ق اشارة
الى تساوي الخ الحديثان الاولى دليل على التساوي والثاني
على الكمال وفي اشعار حديث الاصل على التساوي نوع خفاء

فليتدبر ثم الداعي على وجوب الخوف وعدم امحاض الرجاء عدم
الاغترار بالعمل او نسبة الرب الى ما ينافي العدل وان كان
بملاحظة التفضل والباعث على وجوب الرجاء وعدم امحاض
الخوف سلب القنوط ونسبة الرب الى الظلم ونفي الفضل والجود
عن ذلك وسبب تساويهما عدم العلم بموجب العدل ودواعي
الفضل مضافا الى عدم ملاحظة العمل مضمنا للنفس واحتمال
لتحقق المفسدة وسبب الكمال كمال معرفة الباري وعدله وفضله
واحاطة علمه بدقائق الاعمال من المصالح والمفاسد ق
بر الثقلين الخ البر بالكسر مصدر وبالفتح صفة مشبهة وقد
يطلق مكسورا على العمل وهنا يحتملها واحتمال العذاب لاحتمال
عدم صحة العمل بوجه خفي لعدم الاحاطة بجميع وجوه الاعمال
مع احتمال العمل المفسد والغفلة عنه فلا يتدارك بالتوبة وللتقصير
عن القيام بحقوق نعم التي تقصر عنها مقدرة البشر واحتمال الكرم
في الذنوب للتفضل بما عليه من عروة الايمان وتحمل الاحزان
للجهل بعواقب الامور ق الجلاليه والجماليه الجلال يطلق
على الصفات السلبيه والجمال الصفات الثبوتيه فالصفات تفسير للنعوت
وقد يطلق على صفات القهر والجمال صفات اللطف فيحصل الصفات
الفعلية فالنعوت الصفات الذاتية وان عمت المنشأ فالعطف
للتفسير او من قبيل عطف الخاص على العام وربما كان بعض

الصفات لطفا وقهرا معا كالعلم والقدرة مثلا فتدبر والاطلاع
اعم من الحصولي والحضوري فان قلت الاولى عدم التقييد بالطاقة
البشرية لئلا يخرج ما في حيطة قدرة الملائكة ونحوهم يدخل كلاهما
قلنا المراد تعريف المعرفة الحاصلة للانسان كما قيل في تعريف
الحكمة على ان كل ما في طوق الملك فهو في طوق البشر الا
ترى الى قوله عم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
فان قلت ان اريد طاقة الاوساط كما قيل في تعريف الحكمة خرج معرفة
الكمل وان اريد طاقتهم خرج معرفة الجماهير قلنا نختار الثاني
والمراد المعرفة الحاصلة للعرفاء وهم هم ثم نختار طاقة المطلق و
معرفة كل بحسب طاقته ان بذل جهده نعم يرد ان من حصل قسطا
منها يعتد به دون طاقته لا يعتد بمعرفته وان من هو من الاداني
لو بذل جهده كان عارفا والجواب التسليم فتامل ق فيما الاطلاع
مصدر ميمي واراد بالحقيقة الكنه وهو غير معلوم لاحد اما بالعلم
الحصولي فغير واقع عند الجمهور فمنهم من قال بامتناعه كالغزالي
وامام الحرمين والصوفيه والفلاسفه واستدل عليه بان
كنهه تعالى ليست ببديهية بديهة ولا حد لبساطته والرسم لا يفيد
الكنه واعترض بان منع البداهة عن الكلام وكذا عدم افادة
الرسم للكنه كليا اذ لا دليل عليه ولكن النصوص عليه متظافرة
واستدل عليه استادنا المحقق القنوي ره بان مناط الوجوبية

هو عينية الوجود والقيام بالذات فلو حصل كنه الواجب في
مدرك امكاني لقام بذلك الممكن فيصير قيامه بذاته من مقتضيات
وجوده الخارجي فيكون غير ذاته والحاصل انه لو جاز حصول امر
غير الواجب له ثم لزم اما قيامه بالغير واما مغايرة هويته الحقة
لوجوده الخاص والثاني باطل لان اذ مناط الواجبية مجموع الامرين
انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومبناه على ان العلم بالشيء يقتضي
حصوله فيه بنفسه كما هو مذهب المحققين ولا مجال للمناقشة
في علمه تعالى بذاته لانه حضوري هذا واما بالعلم الحضوري فلم يعهد
استلزامه ادراك الكنه وظني انه غير مستلزم اذ حضور امر عند
اخر لا يستلزم الانكشاف له واما بالكنه فكلا وكيف لا وقد اطبقت
كلمة الانبياء والاوصياء والحكماء والعرفاء على المشاهدة الحضورية
كما يرشد اليه حديث ذعلب وغيره مع اعترافهم بالعجز عن نيل
كنهه او لم تر خير الخلق يقول ما عرفناك حق معرفتك وكفى عليه
شهيدا ان علم النفس بذاتها حضوري لتجردها وعدم غيبتها عن
نفسها مع عدم ادراكها لكنهها ق ما عرفناك حق معرفتك
ان جعل ضمير المتكلم كناية عن المخلوقات جملة فذاك وان حمل عليه
صم ومن في درجته فيعطي المط بالطريق الاولى هذا وانه انما
يدل على نفي الوقوع لا الامتناع ودعواه ايض كذلك حيث قال
لا مطمع اللهم الا ان يدعى بلوغه صم اقصى مراتب امكان المعرفة

مومياً يقول امير المؤمنين عم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا و
الاحتجاب عن العقول ان كان باعتبار الذات فذاك او الصفات
فالذات بالطريق الاولى ولكن في طلب الملأ الاعلى اشكال اذ يقبح
تعلق الطلب بالمحال او المعلوم الانتفاء وتنسبه الجهل اليهم ازراء بهم
على انه مع ذلك لا يدل على عدم الوقوع والجواب بالحمل على طلب معرفته
بالصفات فيخرج عن الاستدلال ولا يخصم ما ادعاه لتشهد فانه اثبت الطلب
لما اثبت له الاحتجاب سواء كان الذات او الصفة لا يتم التقريب اللهم
الا ان يجعل الطلب بالصفات دليلا على عدم اكتناه الذات والا
لزم تحصيل الحاصل فافهم او يقال يطلبون يدل على الاستمرار التجددي
فيدل لا اقل على نفي الوصول الى الذات المقدس اذ معه لا يعقل الطلب
لا للذات ولا للصفات واحثاء التراب بالمهملة ثم المثلثة طرحه في
فيه وامتلائه منه واظهر بالمهملة او المثلثة من ظهر اذا غلب و
علا كما قيل في اسمه تعالى الظاهر فهو غاية مبلغ راي بلوغه او محل لنوع
من التدقيق وليس هو دائر والدقة المبالغة في البلوغ الى سر الشيء ومن
بيانية او ابتدائية ق بل الصفات الخ ترقي من نفي الوصول الى
الذات الى الصفات وذلك لان ما نتعقله صورة امكانية موجودة
في اذهاننا وتقدس ساحة كبرياء الوجوب عن ان تتسم بها سواء
كانت الصفات حقيقية وهي عين الذات او اضافية ولا تلزم تعطيل
المعرفة فانه من فرط تفضله اباح لنا الحكم عليه باشرف الصفات

من اطراف النقائض لكن لا بالحكم باتصافه بما في اذهاننا ولقائل ان
يقول على القول باتحاد الصورة وذي الصورة فلعلها باعتبار
الوجود العيني غير ملوثة بالنقائص الذهنية فيصح اتصافه
به وعلى القول بالشبح والمثال فالامر اظهر وايضا انت قد نفيت
الجهل عنه مثلا وحكمت هنا بنفي العلم فهل يلزم الا التعطيل
وارتفاع النقيضين والجواب ان المراد نفي اتصافه تعالى بما في ذهننا
من العلم لا المطلق وهو سواء كان عين الخارجي او شبحه فبحث
وجوده العيني يستلزم النقائص الامكانية يرشدك اليه قوله عم
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم اي انتم القابلون للاتصاف به دون
نعم وعنى بالتميز العلم والتصور لاستلزامه اياه فان قلت قوله عم
ولعل النمل الصغار الخ يدل على عدم حصول الجزم باثبات مطلق
العلم له تعالى ايضا قلت زبانية النمل وهي قرنه نازلة منزلة العلم
الامكاني المتصور لا مطلقه فان قلت نحن نحكم باثبات العلم الواجبي
له تعالى وان لم نتصوره قلنا الحكم بالشيء يستلزم تصوره ايضا
لتوقف التصديق على التصورات الثلث لكن لزوم المعرفة رخص الحكم
بمثل ما نحكم به فان قلت يكفي في الحكم التصور بالوجه قلت هذا
الوجه لا يصلح الا آلة للحكم ولا ينكشف به ذو الوجه بوجه وتحقيق
المقام ان الصفات العينية عين ذاته المقدسة فلا طريق الى العلم
بها الا من جهة الآثار واما الصفات الاعتبارية فقد يحقق انها امور

انتزاعية لا معنى لاتصاف الموصوف بها الا صحة انتزاعها عنه فان
ما نتصف نحن به ونتصوره نحن فان قلت هل هذا مختص بالعلم
الحصولي ام يجري في الحضوري ايضا قلت لا ريبة في ان للحضوري
انكشافا لحقيقة المعلوم وان لم يكن بالكنه والحق ان الحكم بالنفي
الاثباتي فرع الوصول الى تلك الدرجة ولعلك تقول اجراء هذا الحكم في
الحديث على العقلاء المحلى باللام يعطي الاستغراق قلت لعل غرضي
واراد بعض المحققين المحقق الدواني ق ولو كلف به لما امكن
تعقله بالحقيقة اي بالكنه او بوجه يميزنا عن جميع ما عداه او بما هو عليه
او هذا الحكم متلبس بالثبوت والاول يستلزم تعقل هذه الصفات
التي فينا بالكنه وهو ممنوع اللهم الا ان يدعي الامكان لا الوقوع
وانت خبير بان قولهم انما ليس فينا فلا يمكن تعقله مطلقا او بالكنه
في حيز المنع وهو ظاهر اذ ليس بديهيا ولا دليل عليه ولا ينقبض العقل
عن نقيضه على انه يمكن دعوى الوقوع فيه فتدبر ولو حمل على ان
المراد كل صفة ليس فينا فلا شعور لنا به حتى نثبته له تعالى ففيه ايضا
نظر لمكان التكليف به اللهم الا ان يقال مراده ان كل صفة ليس بثابتة
في الممكن ويتفرد به الواجب فلا مساغ لتعقلنا له وانت خبير بانه
في مرتبة الدعوى ان لم يكن اياها فتامل جدا علك تظهر لك وجه
في توجيهه ق من عرف الخ محصل هذا الحل ان من عرف نفسه
بما له من الصفات الكمالية عرف ربه متصفا بها منزها عن نقائصها

الامكانية ويحذو حذوه أنّ ثمّ من عرف نفسه وما له من نقائص
الامكان عرف ربه منزّها عنها أو من حصل له قطع التعلق فشاهد
نفسه بالعلم الحضوري أمكن له نحو هذه المشاهدة لربه مع احتجاب
الكنه وله وجوه اخر من الحل ومن الناس من ظنّ تمام غرالى الستين
وسيأتيك ان ساعد التوفيق في مطاوي هذه التعليقات [ق] يمكن
ان يصل احترازا عن المعرفة الكنهية المختصة به تعالى والمرتبة الاولى
محض العلم بمجرد السماع من دون اطلاع على الحقيقة اذ هو لا عن
علتها ومعلولها في النار وانما لم يتعرض للمعرفة اللمية مع كونها اكمل
مراتب الكسب لعدم تيسرها في النظير وما قيل في كون طريقة الالهيين
برهانا لمّيا فهو ساقط عن درجة الاعتبار ان لم ينزل على معرفة ما بيّنا
كما بيناه في تعليقاتنا على الهي التجريد ثم ان هذه المرتبة ربما سميت بعلم
اليقين واما المرتبة الثالثة فهي مشاهدة جرمها معا لها من الاثار
ولكن هذه مشاهدة ليشاهد معها نفسه وتطرح اول مراتب الكشف
حيث ينسلخ عن الغواشي الامكانية فيعود الى تجرّدها الذاتي
فيحضر لها المجردات بذواتها المنكشفة النورية وربما سميت بعين اليقين
والرابعة ان لا يشاهد ذاته ويستغرق في الشهود وهي حق اليقين
ولا تتعجبن من حصول هذه المرتبة للانسان فانه ليس باغرب مما
يحكى ان بعض العشاق قصد معشوقه فسال الدم من يده واحرك
يطبخ لمعشوقه مزورة فالقيت يده فيها وطبخت حتى اضمحلت ولم

يشعر بذلك هنا وكلام سلطان المحققين لا يوجب الشهود الحضوري
في الدرجة الثالثة بل محصّله ان ينظر الحقائق بنور الله نعم بان يرى
كل وجود رشحة نوره وكل كمال نفحة من ظهوره لكن ارباب هذه المرتبة
ادعوا التلازم بين المعنيين فلذا قررناها بذلك وللي القدر المشترك
بين الاخيرتين اشار عم بقوله لكن لا بمشاهدة العيان بل بحقائق الايمان
واعرفوا الله بالله ويا من دل على ذاته بذاته في بعض الوجوه والطمانينة
القلب سكونه في اليقين عن الترددات الوهمية والاختلاجات الشكية
ومثله وان امكن لاهل الاستدلال الا ان اليقين معلول بالتشكيك
والمراد ما يحصل لاهل الكشف والشهود فانه اعلى مرتبة والباء في
بالله اما صلة او سببية ونور السموات والارض على مشرب الجمهور منزل
على معنى المنور وعلى سليقة التحقيق ان انكشاف الحقائق في بوادي الاعيان
انما هو بالله وله مسلك اخر فوق الكل يعجز عنه بنان البيان ولا يتوسل اليه
الا بشهود العيان ومرتبة الفناء في الله اضمحلال انية السالك في شهوده
فلا يلحظ شيئا الا اياه فهو سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر لا ان
يصير متحدا به تعالى او يرى الاشياء متحدة به تعالى عن ذلك واعلم ان هذه
المرتبة اقصى المراتب بالنوع وان تفاوتت في درجاتها ثم انه لا يجري في
حمل المعرفة على ما يعم الثانية ايضا ولكن فيه تامل [ق] لا فتدبر
تتمة الخ التتمة العلانية وكون الصمت باب النجاة اشارة عم الى قوله صلعم
من صمت نجا وذلك لان السكوت عن المباح ينجي عن الوقوع في

المكروه والمحظور على انه شاغل للقلب عن حضوره لا اقل وانما كان
الجوع مفتاحا للخير لانه كف عن المباح الذى شانه ما مر مع التخلص من
مقتضيات الشبع من موانع الخير لاشتغال الطبيعة بالهضم وارتفاع
الابخرة الى الدماغ واستتباع النوم ولا اقل من صرف الهمة الى تحصيل
الشبع وقيام الليل سهره ولو حمل على الصلوة فلاختصاصها لما فيه من
الفضيلة لخلوه عن شوائب الرياء واجتماع الحواس المغنى فى الحضور
الى غير ذلك من الفوائد والمراد بالوصول اليها هذه الحضور ثم العقلية
او الفناء فى الله فان قلت العبادة وصلة الوصول ولماذا يحتاج اليها
بعده قلنا لا يمكن لنا الوصول الى حد لا احد فوقها على ان بعده مرتبة
السير بالله وفى الله مرتبة السير من الله والتفكر ملاحظة الحقايق
والاعتبار بما فيها من الدقايق وملاحظة ما للنفس وعليها ومراقبتها
ومحاسبتها الى غير ذلك وما ذكره احد وجوه قوله تعالى اقم الصلوة
لذكرى والحق ان العمدة فى الصلوة فعل القلب فما لها من الاسرار الحقة الربانية
والحدود الاخلاصية كما قال عم الصلوة معراج المؤمن وان خبر ان
ادناها احمزها اشق الاعمال المالية والبدنية فلا منافاة بين قوله
عم افضل الاعمال احمزها وقوله صلوة فريضة خير من عشرين حجة
فى بعض الوجوه وكون الغاية اشرف من ذى الغاية من المقدمات
الحدسية المسلمة فى المباحث الالهية وكما اشرفية فعل الاسرار
وحمل الذكر على اللسانى اما ليفترق عن الفكر او لترتبه على

الكلام والاول تعريف باقرار بالمترتب عليه والثانى بكون القلبى انفع
كل وقد اختاره ابعى اهل الذكر والورد والمزايا مفصلة فى محالها
من رسائلهم لجمعها لمراتب التوحيد الذاتى والصفاتى والافعالى
وتمكينهم منها خلاء وملاء لعدم تحركات الشفة بها وجمعها لمرتبتى
نفى الغير وحضور الرب فالسالك فى كل مرتبة يتوجه الى ما سواها
الى غير ذلك ونظر الاعتبار مندرج تحت الفكر فلا بد من
الفرق بالاعتبار والمراد بالابصار البصائر او الاعتبار من المبصرات
وما يتضمن صلاح الدنيا فقط كبعض السياسات المنزلية والمدنية
وبعض جهات الاخلاق والامهات الاصول ومنه ام الراس وام الكتاب
فى بعض الوجوه والسير الى الله تعم حركته فى الافعال النفسية والجسمية
والصفات والعلوم متوجها الى مرتبة الشهود والله ولى التوفيق

الحديث الثالث

لما كان افضل التكاليف بعد المعرفة واولها
وجوبا الصلوة جعل حديثها ثالثا والنبوة والامامة والمعاد تدخل
فى المعرفة ثم هذا الحديث ضعيف بعبد الله بن عبد الله الدهقان
الواسطى وفى مثل هذا المطلب وان امكن الاكتفاء بالضعيف الا
انه كان عليه اراد الاربعين صحاحا لجزم بكونها احاديث ولعله اوما
بذلك الى صحة الاكتفاء فيه بالضعيف نظرا الى اطلاق العرف
وللمناقشة فى ثبوته فى عرف المعصوم مجال ق لتاكيد النفى الذى
صلة للصلة او تعليلية اى وسيلة له ومن هذه هى المعروف بالزائدة فيه

في النفي احترزوا في القرآن والحديث بلفظ الصلاة عن لفظ الزنا
وناداه دعاه او صاح به او قال يا على صوته وجملة يحضر وقتها
صفة او حال من الصلوة وعلى حالة من الحال لان خبريا والملك
ان كان جسما فندا ناظر وعدم سماع صوته لعدم كونه من عالمنا
كما في النائم والممرود لا على ما يقوله الاشعري من انتفاء العلية
وان كان مجردا فبالتمثل او المخاطبة العقلانية ق لما
قبلها اي المنفي لا الحكم الكلي والمراد التعقيب بلا فصل ق اشبه
من لوازم باب الافعال ووجه الشبه الترتب واثره انه كما لا اولى
الجزاء ولا قد فكذا هنا فيمكن التقدير ويكون النكتة للحذف ق
يمكن عدمه والنكتة له ق فربما منه لما كان جهتا اليمين والشمال
ممتدا فما بينهما اوسع وكان بين يديه مختصا بما يقع الخط الخارج
منه الى الخط الواصل بين اليمين والشمال على الانسان قيده بقوله
فربما منه تحقيقا لهذا المعنى ويمكن ارادة الخط الطولي والقرب
بحسبه حتى قيل انه اقرب ق كما يسمى الشيء الخ لا ضرورة في
جعله مجازا اللهم الا ان يجعل البنية مستلزمة لوقوع الخط
الخارج من احد الطرفين الى الآخر على ما هو بينهما فيجعل الجهتي
اليمين والشمال امتدادا طوليا ويستعمل بين اليدين في غير الحيوان
ايضا ق الى بين انكم متعلق بالقيام متضمن مثل التوجه والميل و
المراد بالقيام القيام في الصلوة او اليها او من قام بالامر اذا ارتكبها

واستعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح الخطاب حقيقة وفي
غيره مع العلاقة تحقيقا للانتقال مع صحة ارادة الحقيقة كناية فالعلاقة
هي اللزوم وبدونها مجاز مرسل ان لم يكن العلاقة تشبيها ومع استعارة
مصرحة فان كانت في الحرف والمشتق والفعل فتبعية في مصادرها
او متعلقاتها والا فاصلية فان قرنت بما يلائم المشبه فمجردة او
المشبه به فمرشحة والا فمطلقة واذا ذكر المشبه فقط فاستعارة
مكنية واثبات ملائم المشبه به له قرينة على اضمار التشبيه تخييل
هذا عند الجمهور وقال السكاكي المصرحة ان كان المشبه به امرا
محققا كالحيوان المفترس فتحقيقية وان كان صورة وهمية كاظفار
المنية فتخييلية والمكنية ان يذكر المشبه بادعاء انه المشبه به ق
لتمة الشيب اذا الذنب سبب لنار جهنم ولا يبعد ان يراد بالنار جهنم على
حقيقتها فانها مخلوقة بمجرد صدور الذنب والحسنة تعدمها وتطفيها
ولكن يكون ح اوقد نموها واطفئوها استعارة او مجازا مرسلا
بمعنى فعل الشيب واعدامه فافهم ق اطولكن بيانا اذ المراد بالبيان
النعمة او القدرة مجازا مرسلا لتسمية للمسبب باسم السبب او الحال
باسم المحل والطول من ملائمات الجارحة والجزم بالارسال لعدم
تاتي التشبيه فيه ق تمثيلية هي ان تشبه بمعناه الاصلي
تشبيه التمثيل وهو ان ينتزع وجه الشبه من متعدد مثل تشبيه
المتردد بمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان وجه الشبه وهو الاقدام

تادة والاحجام اخرى منتزع من متعدد ولا يجوز في المفردات واعلم ان
قوله صلى الله عليه وسلم على ظهوركم مبني على تشبيه اخر للذنوب بالاثقال المحمولة
على الظهر في تحمل الثقل والمشقة فقوله عليه السلام على ظهوركم تخييل
والذنوب مكنية من هذه الجهة وان لم يكن بلفظها الموضوع
لها وذلك ان تشبيه الذمة والعهدة بالظهر استعارة او مجازا
مرسلا كما اذا حملنا النار على حقيقتها قطعا ق الى ان الاعمال
هي قاعدة تجسم الاعمال كما ذهب اليه جمع من المحققين وظهر على
ذلك شواهد من الايات والاحاديث ويكسر سورة استبعاد انقلاب
الماهية اختلاف النشأتين فلا يرد انه تغير في العرض وقيام له بذاته
الا ترى ان الماهية الانسانية في الذهن عرض وفي الخارج جوهر
وربما اتيك تحقيقه في هذه التعليقات ان شاء الله تعالى ق هذا
الوجه احسن لثبوت تلك القاعدة عند الشيخ ره ق ويسقط
العقاب ذهب جمع من المعتزلة الى الاحباط والتكفير بمعنى انه يسقط
الثواب المتقدم بالمعصية المتأخرة ويكفر الذنوب السابقة بالطاعة
اللاحقة وانكره جمع من المحققين منهم المحقق الطوسي ره في التجريد
مستدلين بانه ظلم لان المحسن المسيء اكثر من احسانه او مثله يكون
كمن لا احسان له والمسيء المحسن كان كمن لم يسيء وليس كذلك عند
العقلاء ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية واختلف المثبتون
فقال ابو علي يسقط المتقدم بالمتأخر وهو يبقى على حاله وقال ابو هاشم

يبقى الزيادة من الزائدة واورد لزوم الترجيح بلا مرجح فيما لو كان
احدهما ضعف الاخر وعود الكاسر منكسرا لو تساويا ولكنا فيه في
الكل مجال واسع وظني ان المنفي هو ان يكون المسقط نفس العمل وان
يبقى المسقط بعد الاسقاط والا فمحو السيئة واسقاط عقابها بالحسنة
وبالعكس من الله تعالى مما يمكن في احاديثها دعوى التواتر المعنوي
ق والقرآن يدل عليه اي على تكفير الصلوة ود لا الترسوق لاير
لحملها على العهد فان الصلوة قد عهدت فيهما ولا مجال للحمل على
الاستغراق فان كل حسنة لا يذهب كل سيئة بالاجماع والثمالي
بضم المثلثة وبالحق اي بعثت بالامور الحقة او بعثني حق او متعلق
بالبشارة والنذارة والحمل على القسم بعيد والبشرى الاخبار بالخير
والفرح كالانذار بالشر مع التخويف وتساقط الذنوب انمحاء
اثرها من العقاب او من ديوان العمل او يكتب فيها غير مؤثرة او
يخط عليها والجارحة اعضاء الانسان التي بها يجرح اي يعمل و
يكسب وعن الجوارح باعتبار تعلق شؤمها والامها بها او لانها
فاعلة لها والاستقبال بالوجه استقبال القبلة للصلوة او التوجه
بالقيام اليها ولك حمل الوجه على الذات كما في احد وجوه قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه والاستقبال القبلة هو حضورها والفرق
بينه وبين الاول على الاخير بين اذ التوجه اعم من الحضور وانفتل
بالنون فالفاء فالمثناة من فوق انصرف يعني عن العمل واتمه وكوم

قيد للنفي لا المنفي لانتفى اي امتثال الاجابة او الدعوة باعتبار الشان
وان كان التحقق في الاول اقرب وكنهر جارية تشبيه للمعقول
بالمحسوس زيادة للايضاح والاستفهام فيما يظن وان كان للانكار و
ان احتمل الاول النفي والدرن الوسخ وتقييد النهر بالباب لسهولة
التناول وتكرره واصاب من امرأته اي نال منها وطرفا النهار الصبح و
الظهر ان لامتداد وقتها الى اخره ولعل المراد بالطرف الزوال الى
الغروب او المراد من الطرفين النصفان والزلف جمع زلفة كظلم
وظلمة وهي القرب اي ساعات متقاربة من النهار يعني المغرب و
العشاء فمن في الاية بيان للذات المعتبرة في القرب المأول بالزلفة
لا صلة للقرب فقد بين الى هنا اي مخصص بانفلتي وخص عما
عدا الكبائر لان لكل منها توبة مخصوصة وما في ما اجتنب
للتوقيت والفعل مجهول او معلوم والمجتنب صاحب الصلوات
فالمرجع على الاول الترامي والظاهر منه ان صغائر صاحب الكبائر
لا يكفر بالصلوة ولا بعد فيه اقتصارا في الخروج عن الاصل على
موضع النص ولك ان تقول انه عام فلا يدل على الخاص اعني
السكوت عن صغائره لا يستلزم عدم التكفير او تؤما موصوله
واجتنب اي بعد وجاوز والجملة صلة للموصول فيما بينهن اي ما
عدا الكبائر فتأمل والمكتوبة المفروضة واحسنه اوقعه حسنا
اي على الوجه المقرر بحسب طاقته والخشوع من الكيفيات النفسانية

كما الخضوع من الهيئات البدنية وفيه ايماء الى اشتراطه في التكفير
واختصاص الركوع اما للتمثيل او للحمل على تمام الصلوة تسمية للكل
باسم الجزء والى الجمعة تقرير لمعنى البين والغشيان الاتيان والتظافر
التكاثر وكيوم ولدته امه وان كان شاملا للكبائر ظاهرا الا انه
اريد به جزء المشبه به اعني الصغائر مبالغة وتنصيصا على
ان شأن الصلوة لا ينبغي ان يكون له كبيرة وذلك لوجوب حمل
العام على الخاص عند التعارض كما تقرر في الاصول ف مما
قد دين ان اجتناب الكبائر الخ تحصيل الاشكال بالتنافي بين ما
مر وبين مضمون هذه الاية اذ السيئات فيها هي الصغيرة بقرينة
المقابلة ولانه لا كبيرة لمن يجتنبها وفي الاخير شامل لاحتمال
وقوعها نادرا مع تحقق الاجتناب فتدبر وتخييل حمل انكم ان تجتنبوا الاثم عليكم
فيما بعد الكبائر نكفر عنكم سيئاتكم الماضية مطلقا لتوبتكم الان او
لتجدد اسلامكم او لنفس الاجتناب او نحو ذلك ان لم يجمع المفسرون
على خلافه ومحصل الثاني ان تكفير الذنوب هو اسقاط عقابها
فمتى اسقط بامر يكون اسقاطه باخر تحصيلا للحاصل فلا حاجة
الى التشبث بلزوم توارد العلل لرده انه لا علية حقيقة والتوجيه
الاول وان لا يتم الاية وآية الصلوة لحمل السيئات فيهما على القبلة
كما افصح عنه شان النزول وما من نوعها العدم مدخلية خصوص
المادة في عموم الحكم لان حديث الصلوة ابية عنه كما لا يخفى

اللهم الا ان يتوب من ذنوبه شيء اي المخصوصة ولما بينهن كل وكما
يخص الدرن في المثال بنوع مخصوص والكل كما ترى واما النوع
الثاني فمحصله حمل كل منهما على العلة الناقصة ونويد الحديثان
الاخيران من احاديث الصلوة واما الاول والاتيان فمطلقة
يجب حملها على المقيد وان كانت ظاهرة في الاطلاق وقوله ولا
يمكن اشارة الى جواب اخر وهو ان شارك الاول في حمل كل على
نوع اخر لكنه عين كلامهما وزيف بان قيد المكفرات بالصلوة
مما ينافي الحمل على ما عينه المجيب والجواب انا لو جعلنا لفظ ما
ظرفا للتكفير كان الحاصل ان الصلوة الصادرة في وقت
الاجتناب عن الكبائر والتوبة عنها تكفر السيئات الصادرة في وقت
الارتكاب ولا كلام اجتناب الكبائر فانه يكفر الصغائر الصادرة
وقت الاجتناب فقط وهذا ليس ببعيد جدا والله اعلم بحقيقة
الحال ومنه المبدأ واليه المآل

الحديث الرابع

قال دام ظله في الحاشية رجال السند كلهم من اجلاء الطائفة و
ثقاتهم الا الحسين بن الحسن بن ابان فاني لم اظفر في كتب الرجال على
ما يدل على توثيقه لكن ره في لف والمنتهى وشيخنا في الذكرى وصفا
هذه الرواية بالصحة ولم يذكر العلامة في صه هذا الرجل وذكره
ابن داود والشيخ ولكن كلامهما لا يدل على مدح ولا قدح والمستفاد
بعد التتبع ان الرجل من وجوه اصحابنا من رجال العسكري ع

وقد روى عنه اكابر هذه الطائفة كالشيخ الجليل سعد بن عبد الله
الاشعري وغيره وحظى عدد رواياته من الحصر انتهى كلامه فان قلت
كون الرواية صحيحة يستلزم كون رجالها كلهم ثقات فهو يستلزم
توثيقه من هذين قلت لعل الصحة محمولة على عرف القدماء او
كان خلاف الظاهر في كلام المتاخرين ثم ان الاكتفاء بهذا القدر
في التوثيق مشكل فان قلت قوله لم اظفر مناف لقوله من وجوه
اصحابنا قلنا وجه وعين ليس من ادوات التوثيق فلا حاجة الى
ان يتوهم عدم الظفر في كتب الرجال لاينافي الاستفادة من
تتبع غيرها كالاحاديث على ان الوجه والعين ورد في الثقات عنه والمعلوم
من حالهم الائمة واعن المذمومين فتدبر واذا مدح بمثل هذا
ولا توثيق يكون الحديث حسنا ووجه التعرض للرجال في خصوص
هذا الحديث كونه في الاحكام ثم ان الشيخ في يب رواه هكذا
وفي صا عن ابي الحسين بن ابي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن
الوليد عن الحسين بن الحسن بن ابان الخ ووقع بدل الفاء في قوله
فادخل يده اليمنى الواو وبدل الحاجبين الجانبين وبدل ببقية
ما بقي بلة ما بقي وبدل لم يعدهما لم يعدها ق بقدح من ماء
القدح بالتحريك آنية تروي الرجلين او اسم يجمع الصغار والكبار و
من لبيان جنس المظروف او ابتدائية تتعلق بمملوة وساغ الحذف
بقرينة المجرور وقوله من ماء ليس في رواية الكافي ق

الاستعانة المكروهة المباشرة المحرمة ان يتولى الغير الغسل اي
اجراء الماء على العضو بالصب عليه او الدلك ان لم يصل بالصب و
ما عداه استعانة فان حملت على القربية فالمكروهة للتوضيح والا
فللاحتراز ولعلم انه لو اصاب المطر ونحوه العضو فانهم حكموا
بجوازه مع صدق تعريف المباشرة اللهم الا ان يستثنى للنص
فتدبر ق وفيه ما لا يخفى الخ اذ يحتمل كونه بيانا لعدم الحرمة
وقد يرتكب المعصوم المكروه لاجله فيكون في شانه اذ ذاك واجبا
او مستحبا والمص استبعد هذا الوجه في جملة من كتبه وفيه ما لا
يخفى وهذا الفعل وان لم يرو في حسنة بكير عن ابي جعفر ع
الا انه مروي في حسنتي زرارة وبكير وصحيحيهما عنه ع وفي
رواية عبد الرحمن بن كثير عن امير المؤمنين ع ايض وفي صحيحة ابي
عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع الى ان قال ثم صببت
عليه كفا فغسل به وجهه وفي الصحيح ايض عن الص ع انه قال قد
كان نساء النبي ص تسكب عليه الماء وهي حايض وفي دلالتهما على
عدم كراهة هذه الاستعانة تامل ومستندها رواية الوشاء عن
الرضا ع حيث التمس ان يصب على يده الماء فوجر فنهى وقال
توجر انت واوزر انا فقال انا اتوضا للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني احد وتلى قوله تع ولا يشرك بعبادة ربه احدا وما رواه
ابن بابويه قال كان امير المؤمنين ع اذا توضا لم يدع احدا يصب على

يده الماء فسئل عن ذلك فق لا احب ان اشرك في صلوتي احدا ثم تلا
الاية ورواه في العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن
ابرهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد عن ابرهيم بن عبد الحميد عن
شهاب بن عبد ربه عن الص ع عن امير المؤمنين ع وفي الخصال عن
ابيه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن الص ع
عن ابائه ع قال قال النبي ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما
احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى السائل
فانها تقع في يد الرحمن والحمل على قصد الرياء بعيد جدا وما رواه
المفيد في ارشاده قال دخل الرضا ع يوما والمامون يتوضا
للصلوة والغلام يصب على يده الماء فق لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة
ربك احدا وربما حمل حديث التوضي على كون الماء في وعاء
يحتاج الاخذ منه الى المعونة بحيث لو لم يحفظه ذهب ما بها
فتد بل صببت عليه بعيد او على حال الضرورة وفيه ما فيه والحمل
على بيان الجواز اولى والعمل بالصحاح الثابتة يستلزم طرح الرو
اللهم الا ان يحمل المنهي على الصب على البشرة لا في اليد وهو و
حسن فالاستعانة فيما عدا الصب في اليد سايغ للاصل وورودها
في الروايات وفيه يمكن الحكم بالكراهة لما ذكرنا وظواهر الاخبار
فيه اولى واحوط للتردد بين الجواز والكراهة بل الحرمة وان لم
تعرف من الاصحاب فتدبر والمولى الفض الاردبيلي لم يحمل الكراهة

على الاستعانة من جميع الوجوه حتى الاستقاء من البئر لعدم
الدليل مع معارضة الاصل ولزوم الحرج نعم لا شك انه لو فعله
بنفسه كان اكثر ثوابا بناء على ان افضل الاعمال احمزها فان
قلت فينتقص الثواب عن خلافه فيلزم الكراهة قلنا كلا لعدم دخول
ذلك في الوضوء فافهم ق ارخاء الثوب قال في ق سدل
الشعر ارخاه وارسله والسدل بالضم والكسر الستر وسدل ثوبه
شقه وكالمير ستر حجلة المرأة وما ارسل على الهودج وفي ص
سدل ثوبه يسدله اذا ارخاه ففي قوله ارخاء الثوب ونحوه اشارة
الى التفسيرين والاستعارة وان امكن من معنى الستر تشبيها
لغشيان الماء ببشرة الناس الا انه لا يلائم التعدية بعلى الا مع
التضمين ولا يرتكب مع امكان الغناء عنه ويحتمل التكنية في
الماء والتخييل في الاسدال ق من اعلى الوجه ليس هذه الكلمة
في نسخة الكافي ومن ابتدائية وهي احسن والصون من البائنة
والقصاص مثلثة القاف منتهى منبت الشعر والاضافة الى
الناصية لامية ومما سامته لبيان قصاص الجبين ولولا الاضافة
الى الناصية لم يحتج اليه اى جانبي الوجه فاللام عوض عن المضاف
اليه والمراد بهما الصفحتان او الطرفان وجميعا تاكيد للاثنين
او لاجزائهما والحكم بسهو نسخة الحاجبين مع انه رواية الاستبصار
على ما حكاه صاحب المنتقى مشكل اللهم الا ان يحمل على سهو نساخ

التهذيب وبناء عليها فالمعنى اما تخليل الحاجبين بفرض عدم
سترهما للبشرة او محمول على ظاهره تاكيدا للبيان ق منسلخ عن
معنى التراخي وان تحقق التعقيب ولك ان تقول من الاسدال التي مسح
الجانبين بتراخي زمان مسح ما بين الجانبين او ما عدا الحاجبين
من الناصية وعلى هذا المنوال في البواقي ق فمنهم من يمشي
الخ اذ ما بالقوائم مشي وما بالبطن سباحة وهو متقدم على قوله
نعم ومنهم من يمشي على رجلين ق فتدبر لابتنائه على بناء الفعل
هنا على المطلق وبنائه اولا على ما هو المعتبر في مفهومه على المقيد
فيستلزم الغاء القيد وهو غير معهود عنهم وما قيل في وجه
التدبر انه لمنع جواز عود الضمير الى الخاص لا باعتبار الخصوصية
من باب الاستخدام فكانه اشتباه اذ لا ضمير يرجع الى اليد اليمنى
فتدبر ق ببقية الخ فعيلة من البقاء بمعنى الفاعل والتاء للنقل
او النقل ووجه التوهم ان ما بقي يشمل الكل والبعض فلعله محمول على
الفرد الاكمل وانت خبير بان ما رام اتمامه سهو ان لو اتى البقية بمعنى
البعض وهو ثم بل المعروف منها البعض الباقي بعد ذهاب البعض الآخر
اللهم الا على المجاز ونسخة الاستبصار لا يحتاج الى نكتة لكن فيها
اشكال لان المسح ان كان بالكيفية فقط لزم انتقال العرض ولا
استدراك لانعدام البلة والجواب انه تحقيق لمعنى المسح اذ ينبغي فلذ
الاجزاء المائية اذ الرطوبة كما تسمى بلة فكذلك الاجزاء الصغار

الملازمة لانتقالها و لك اجزاء مثله في نسخة التهذيب واما البحر
الكاف في حيث قال بما بقي فاظهر ق في ضمن الية تمام لم
يجعله للمطلق في قوله بيده اليمنى او المحذوف في قوله اليسرى و اليمنى
محافظة على القرب ثم ان الظ من نفي الاعادة نفيها بعد تمام الوضوء
وظني ان القصد به الى عدم الاستيناف في المسح فافهم ق الا
من اعلاه بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي
فانه اقضى مفاد الاخبار وكلام الاصحاب قال في ك وما توهم بعض
القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن
في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة انتهى وسياتي
تحقيقه انشاء ق من عدا المرتضى لخ هما ذهبا الى جواز التنكيس في
الوجه واليدين على كراهة فلا يبطل ولم يفعل حراما وممن تبعهما
على ذلك المولى الاردبيلي ره واستدل بالاجماع على استحباب البدأة
بالاعلى والمرفق وصحيحة حماد بن عثمان عن الص لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وبعموم الغسل في الاية والاحاديث وبالاصل واجيب
عن الاجماع بانه غريب في الاستحباب مع شهرة الوجوب وظني
ان غرضهما ان ههنا امورا ثلثة الرجحان وترتب الثواب والعقاب
على الترك والاولان مجمع عليهما دون الاخير وهو المعنى بالاستحباب
والزايد اي الثالث لابد له من دليل واما الحديث فلو حمل المسح
على ما يقابل الغسل فهو قياس غير معتبر ولو شمله فليس حقيقة

لتبادر خلافه ولا عبرة بقول ان زيد تمسحت للوضوء ولعدم نقل
اهل اللغة فهو عموم مجاز او جمع بين المعنيين ولا يصح بالاجماع الا
مع القرينة وهي منتفية بل العرف الشرعي يمنعه واما العموم فلا يجوز
العمل بالعام قبل التصفح عن الخاص بمعنى ظن عدمه فضلا عن
تحققه لما سياتي من الادلة واما الاصل فكك فان قلت بعد
دلالتهم على عدم تعيين الاعلى فهل يمكن لهم الدلالة على
الاستحباب والرجحان قلت نعم اما بالاجماع كما عرفت او بالتاسي
ان حملناه موجبا للثواب كتحقيقه في كتبنا الاصولية ويمكن ان
يقال ايضا ان ادلة الوجوب لا تعطي الا الرجحان فيتعين الاستحباب
ولو لم يتم شيء من ادلة الوجوب كما سنبينه لم يكن القول به بعيدا
واعلم ان العامة اوجبوا النكس في اليدين عملا بظ الاية و
هل البدأة من المرفق عندهم حرام او مكروه الظ الثاني وجوابا
عن الاية اما بحمل الى بمعنى من وقد اكثر الشيخ عليه من الشواهد
او بمعنى على مع او بجعله غاية للمغسول دون الغسل وليس هذا
موضع تفصيله ق بما تضمنه هذا الحديث مما استدل عليه
بان الحدث متيقن لا يرتفع الا بالمبدو بالاعلى المتيقن اقول فيه
نظر اذ المراد من اليقين المزيل لليقين هو العلم الشرعي وهو حاصل
لمن اعتقد جواز النكس والا لم يرتفع الحدث بالمختلف فيه اصلا و
لعل مرادهم بعد سقوط حجج هؤلاء وهو كما ترى اذ العموم و الاصل

معهم كما مرّ واعلم انّ ما بيّن به غسل الوجه امّا فعل او قول وامّا
ما كان منهما فامّا مطلق او مقيّد بالاعلى والقول المقيّد بالاعلى
منتف وامّا رواية اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عم اسئله
عن حدّ الوجه فكتب من اوّل الشعر الى اخر الوجه فبعد المكاتبة
هو تحديد للمغسول لا للغسل بقرينة السؤال فانحصر الادلّة في ثلثة
فالثاني مندرج في اوّل استدلالات الشيخ والاوّل في الثاني
والاخير كالاية في الاخير وتقريرها لاوّل انّ البدءة من الاعلى
قد فعله عم في مقام البيان وكلّما هو كذلك فهو واجب امّا الصغرى
فظ وامّا الكبرى فلانّه في صدد بيان واجب الوضوء فان كان كلّما
فعله واجبا فذلك والّا لزم الاخلال بالبيان والاعتراض عليه من وجوه
احدها منع كونه عم في صدد بيان الواجب فقط بل في صدد
عدم الاخلال بالواجب لانّه عم حكى وضوء رسول الله ص لا
فلا يجوز الاخلال بشيء من المستحبّات اص وفعله لانّا نقول استيفاءها
ليس ضروريا والتحقيق انّ ما يتعلّق من المستحبّ بالواجب بمعنى تحقّقه
في ضمنه لا يمكن الاخلال به وامّا غيره فلا بأس بتركه سواء كان
بصدد بيان الواجب فقط او الاعمّ وليس ايقاع الواجب في ضمن
هذا دون ذاك ترجيحا بلا مرجّح لجوازه بالاستحباب وثانيها انّه
كونه جبليّا وسببيا وثالثها انّ تعلّق الطلب بالكلّي اعطى وجوب
الاتيان به في ضمن ايّ فرد كان فلا اخلال بالبيان وتعيين الطريق

لم يعتبره العقلاء فتدبّر ق ولا يرد الاعتراف الخ اشارة الى
معارضة او نقض اجمالي هو انّه يستلزم وجوب الاعتراف باليمنى
واذ ليس بالاجماع فليس والجواب بانّه خرج بالاجماع اوّل لو جعل
نقضا تفصيليا منعا لكلّية الكبرى لم يندفع به لانعقام الدليل
اللّهمّ الّا ان يجعل الكبرى مخصّصة بان يق كلّما فعله في صدد
البيان غير خارج بالاجماع عن الوجوب فهو واجب وظ انّ ما
نحن فيه كك وانت خبير بانّك ان جعلته قدحا لدليل الكبرى بانّ
الاخلال بالبيان لو لزم للزم هنا لكنّه لم يلزم بالاجماع لم يندفع
بشيء من الجوابين فتدبّر ق وبانّ النبي صلعم الخ هذا هو
النوع الثاني من الادلّة وتقريره انّه كلّما لم يبدء المعصوم عم في
البيان بالاسفل فقد بدا بالاعلى وكلّما بدء به تعيّن علينا ينتج المط
لكنّه لم يبدا بالاسفل والّا لتعيّن والتالي بط بالاجماع فكذا المقدّم
بيان الملازمة امّا لقوله صلعم هذا وضوء الخ وامّا بانّ ما وقع
في عرضه بيان الوضوء فهو واجب وامّا بانّ الغسل مجمل فيجب
متابعته لفعله في بيانه فلا حسن لما في ك والمنتهى من جعل
كلّ من الاوّل والثالث دليلا براسه هنا وربّما قرّر الشرطيّة
المستدلّ بها على الصغرى هكذا لكنّه لم يبدا بالاسفل والّا لزم
ارتكابه للمرجوح اتّفاقا وقد عرفت ما فيه وكذا في ثاني وجوه
البيان الاوّل وسببيا ما على اوّلها وامّا ثالثها فعليه اوّلا منع

الاجمال فانه كلي يسوغ كل فرد منه وثانيا بمنع كون فعلهم بيانا
للواجب من افراده واعلم انه لا فرق بين هذين النوعين من الدليل
الا ان ثبوت الاوسط في الاول مذكور في متن الحديث دون
الثاني فيمكن تقرير كل منهما على طريق الاخر ق لا يقبل الله الصلوة
الا به الخ يرد عليه ان اكثر الاخبار الواردة في بيان الوضوء ح
خال عنه وهذا النقل مرسل فاين الاتفاق اللهم الا ان يحمل على
الاتفاق على قبول هذا النقل فتأمل ق واعترض على هذا اي
الدليل الثاني فان قيل انه لا يرد الا لو قرر الشرطية الاولى على
الوجه الاخير والمقرر في كلامه هو الاول قلنا يرد على الاول ايض
بمنع الملازمة بانه انما يتعين لو لم يرد بيان الجواز فان قلت لو
استدل عليها بالضميمة فكيف الورود قلنا لان مع كونه اقل مراتب
الجواز يصح ان يق لا يقبل الصلوة الا به اذ من البين ان المراد الا باقل
منه لا يقبل ولو بالعلي منه ق ويخطر بالبال الخ هذا قدح في
كبرى الاول كما انه قدح في ثاني شرطيتي الثاني وان كان الظ ان
العبارة هو الثاني واذا صار الشيء جبليا كان الاتيان به للعادة
لا للتكليف ق وكون ذلك من جملة ما قصد به البيان مم جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان الجبلي يجوز تعلق الوجوب به لكونه بيانا
ووقوعه في عرصة البيان يوجبه او نقض لاحدى ادلة الشرطية
الاولى على الوجه الاول بل لصغرى الدليل الاول ايض وتقرير الجواب

ان غاية ما في الباب ان المعصوم عم اذ ذاك في صدد عدم الاخلال
بالواجب فكل واجب فهو ما اتى به واما ان كل ما اتى به واجب فكلا
لعدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وقولهم والا لزم الاخلال
بالواجب فقد عرفت حاله ق وقصد القربة فيه غير معلوم جواب
عن استدلال اخر على المقدمة القائلة بوجوب ما فعله الشارع
المأخوذة في كلا الدليلين وتقريره انه جزء الوضوء المقصود به
القربة لكونه طاعة وكل جزء للمقصود به القربة مقصود به القربة
والا لم يكن الكل كك لكون الكل تبعا لاخس الاجزاء وكل ما قصد
به المعصوم القربة في عرصة البيان يكون واجبا فينتج المط وانت
خبير بان تحصيله دليلا على كون الجبلي واجبا الصق واشبه وهو
الظ من الشيخ وفيه نظر اما اولا فلان حكم الكل غير حكم الجزء و
اما ثانيا فلانا نمنع كونه جزء الوضوء بل هو صفة لجزئه واما ثالثا
فلانه لا يدل الا على مطلق الرجحان واما خصوص الوجوب فكلا والشيخ
اشار بقوله وقصد القربة به غير معلوم الى الاول وبقوله ونحن
من كيفيات بعض ما قصد بيانه والقربة به لا يوجب كونه كك الى الثاني
وقوله والا لوجب امرار اليد معارضة على الاخير ومط والمراد
بالشاذ من اصحابنا ابن الجنيد حيث قال واما الوجه الذي على الاكثر
غسله حتى لا يدع منه شيئا الا واجرى الماء من اعلاه الى اسفله
وبين ما تابعته لجريان الماء فهو ما حواه طرف الابهام الى طرف السبابة

والوسطى انتهى وفي المناقشة على دلالته على وجوب الامر اجمال
كما لا يخفى ولا يخفى انه لو آمن على السيد وابن ادريس فلو جمع احد من
القولين لم ينهض عليه الا انهم الآن يتشبث بالاجماع المركب
وفي ثبوته تامل ولو عارض بالاعتراف باليمنى ونحوه لكان
اهون هذا ولو قيل صفة الجزء انما لا يكون جزءا ان لو لم يعضد ذلك
وهو مم قلنا انه مقابلة للمنع بالمنع مع انه مصادرة على المطلوب هذا و
انت خبير بان منع قصد القربة بناء في القول بالاستحباب فيمكن اثباته
بالاجماع فالوجه في الجواب هو الثالث ق واما قوله لا
يقبل الله الصلوة الا به الخ اقول تمام التقريب به موقوف على كون
قوله عم هذا اشارة الى جميع الخصوصيات ووجهه ان المشار اليه
هو الجزئي الحقيقي كما تقرر فلجميع الخصوصيات فيه مدخل ومن الظاهر
انه لا ينصرف عن الجزئي اذ كل وضوء شخصي صحيح غير الاخر وفيه
طريقان احدهما الاشارة الى الحقيقة النوعية سواء قلنا بوجود
الكلي في الخارج ام لا فان التجوز بحسب الوجود في الاشارة ضروري
اذ لا اجماع لاجزاء شخصه ايض وح فكون البدءة بالاعلى
جزءا من الماهية وعدمه على الاحتمال غاية الاستدلال مع ان الامر
في الاية ونحوها لم يتعلق الا بالماهية والجزئية لا تثبت الا بعد
العلم بالوجوب فالتشبث به مصادرة ولو سلم فالقبول غير الاجزاء
فلا يدل الا على الاستحباب الثاني تقدير مثله وكلام الشيخ كما

يحتمل تقدير المضاف ويحتمل حمل الضمير على الماهية اذ المثلان هما المتحد
في الماهية النوعية ثم المماثلة ان حملت على العرفية فهي مقولة بالتشكيك
فلا ينتفي بمجرد البدءة بالاسفل اذ يصدق المثل على اضعف
الافراد مع اصالة برآءة الذمة وان حملت على الاصطلاحية فعلى
اصطلاح الحكماء قد عرفت حاله وعلى اصطلاح المتكلمين من انهما
المتشاركان في الصفات النفسية اي ما يكفي في اتصاف الموصوف به
نفس تصور الموصوف اي الاجزاء واللوازم فظ ايض انه لا يتم الا بدعوى
الوجوب فهو مصادرة ق فلو بقي اطلاقها الخ ان حملت على الظاهرية فظاهر
وان حملت على الاصطلاحية فالمراد اقل الامور الذي يكون محققا للتمام
على ان يكون التوصيف بالذي كاشفا وقوله والاصل برآءة الذمة على
الثاني توضيح لعدم وجوب الزايد على الماهية الواجبة وعلى الثاني
يحمل ذلك مع كونه جوابا عن سؤال مقدر تقريره ان اكثر مراتب الماهية
تكميلا للفظ فلا بد من الحمل عليه ليتيقن برآءة الذمة والجواب ان البرآءة
الاصلية وهي من الادلة الشرعية فتدبر ق وظني انه لو استدل
الخ هذا هو القسم الثالث وتقريره ان الامر وقع على المطلق والمطلق
منصرف الى الشايع المعتاد لانه الفرد الكامل بحسب الاعتبار والوقوع
لانه المتبادر المتعارف وبناء التكاليف الشرعية على متفاهم العرف
سيما المتبادر فالامر وقع على الشائع والشائع هو البدءة بالاعلى
فهو المامور فان قيل لا كلية للكبرى في القياس الثاني قلنا لا نم لو

للعهد فاندرج الاصغر فيه كما قالوه في الكبرى الشخصية وهنا معارض
بان الامر بالكل يقتضي تحقق الامتثال بكل من جزئياته اذ يكفي في تحقق
الماهية وجود فرد منها اقول الحق ان الحدث الماخوذ في المشتقات ان
كان هو الماهية من حيث هي فالترجيح في جانب المعارض اذ لا مدخلية
للافراد ليصرف الى الكامل منها وان كان هو الفرد المنتشر فالامر
على ما اعطاه الاستدلال لتقرر تلك القاعدة فتدبر تعرف والمعارض
بان الغسل المشتمل على الافراد كما مندفع بمثل ما مر من خروجه
بالاجماع ونحوه وقد عرفت حاله ولك ان تمنع ان الشائع المتعارف
المتبادر من الغسل هو ذاك اللهم الا ان يدعى انه الفرد الكامل
وللمناقشة فيه ايضا مج ق تحديد الوجه وجوب غسل الوجه
بالنص واجماع الامة وكذا وجوب استيعابه اذ الخلاف انما هو في
ان شيئا ما من الاجزاء لا ويمكن دعوى التواتر المعنوي في النصوص
الدالة عليه واما الاستدلال بالاية فقيل لان الجمع المضاف
للاستغراق وهو اشتباه لان الاستغراق افرادي لا اجزائي فالحق
اطلاقه الصادق الى المجموع فان الوجه اسم له كما قال الباقر
صلوات الله عليه في صحيحة زرارة ان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم
فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل وفيه اشكال لان الوجه
ان لم يصدق على البعض كان التشبث بعدم التقييد مستدركا
وان صدق عليه فهو انما يدل على عدم ارادة البعض المعين واما

عدم ارادة البعض المطلق فتم والجواب ان الوجه حقيقة في الكل مجاز
في البعض فعدم قرينة المجاز دليل الحقيقة ق اطبق اهل الاسلام
الخ اجمع الاصحاب على ان حد الوجه ما بين القصاص والذقن طولا
وما اشتمل عليه الاصبعان عرضا وعلى خروج ما بين العذار والاذن
وتبعهم على ذلك مالك وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد ما بين العذار
والاذن من الوجه اذ تقع به المواجهة ولوجوب غسله قبل نبات الشعر
وهو ضعيف ومع ذلك فقياس وكون الوجه من المواجهة ضعيف والاذن
ظاهر الاذن والنحر والصدر واوجب الزهري ظاهر الاذنين لذلك
ولقوله عم سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره وثنيا فيه الاحتجاج
وجواز حمل الاضافة على المجاورة او الوجه على الذات كما في اية
الهلاك ورد بما قالت العامة باستحباب غسلهما او مسحهما وهو
بمعزل عن اعتبار الخاصة وروايتا علي بن رئاب الدالة على مسحهما
لانهما من الراس نادرة محمولة على التقية لنا على التحديد ما في
في يب عن زرارة مضمرا قال سألته عن حد الوجه فقال ما دارت
عليه السبابة والوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى
الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من
الوجه وما سوى ذلك ليس من الوجه واسنده في الفقيه الى
ابي جعفر عم وهو الظاهر عن ابن جنيد وان اسنده الشيخ في
الى احدهما عم ومكاتبة اسمعيل بن مهران الى الرضا عم المتقدم

تدل على الحد الطولي وان كان في طريقها سهل بن زياد ولنفسّر
الاسماء المتداولة في هذا المقام اما القصاص فقد مرّ والذقن
محرّك مجمع اللحيين اعني العظمين النابت عليهما الاسنان السفلى وقال
نفس الوتدان في الاذنين اللتان في باطنهما كانهما وتدون في
في وتدا الاذن الهنة الناشزة في مقدم الاذن والناصية مقدم قصاص
شعر الرأس فما حاذيها من تحتها ما بين الحاجبين جبهة والنابتان
عن طرفيها الجبينان والنزعتان بالنون والزاي فالمهملة المفتوحات
البياضان المكتنفتان للناصية من الجانبين ومواضع التحذيف بالمهملة
ثم المعجمة منبت خفيف الشعر بين العذار والنزعة لحذف النساء و
المترفين شعره والصدغ بالمهملتين ثم المعجمة كقفل ما بين العين والاذن
والعذار ما حاذى الاذن متصلا اعلاه بالاذن واسفله بالعارض
والعارض الشعر المنحط عن العذار محاذيا للاذن نابتا على اللحية
والعنفقة بضم المعجمة وسكون النون بعدها فاء فقاف الشعر
الذي على الشفة الاعلى بين بياضين غالبا والهدب شعر نابت على
اشفار العين والخدان صفحتا الوجه يمنة ويسرة ق وامّا ما
ينفع الخ بيان لمنتهى قصاص الوجه ق من القصاص الى طرف
الذقن حكى غير واحد اجماع الطائفة على هذا التحديد واوجب في
المسالك غسل جزء من اطراف حدود الوجه من باب المقدمة اقول
المقدمة الواجبة مما لا يتم الواجب المطلق الا به وتحقق هنا المغفو فيما

ذكره ثم لتيسره باحاطة الاصبعين نعم يتم في المرفق لخفائه لكن لو علمنا
ما ذكره لتيقن احاطة الوجه لا بقصد الوجوب لم يكن مستبعدا قائل
ق دخول النزعتين هنا الدخول والخروج في مستوى الخلقة
لو ثم كان في قوة اختلال التعريف جمعا ومنعا وسيأتي ما يكفيه
ثم انّا لا نعلم قائلا من الاصحاب بوجوب غسل النزعتين قالوا الا ان ميل
الرأس الى التدوير وميل الوجه الى التسطيح وهما كالناصية على
التدوير اقول يمكن ان يستدل عليه بان منتهاهما على سمت قصاص
الناصية وقوله عم في الصحيحة السابقة غير محمولة على كل قصاص
بل على نهاية شعر الرأس وهي قصاص الناصية واما على طريقة
الشيخ من تحديد الطول ايضا بالاصبعين فالامر ظاهر واما الصدغان
فقد حكى الشهيد في الذكرى عن الراوندي في الاحكام وجوب
غسلهما لشمول الحد لكن الصحيحة لاتيه والاجماع المنعقد بعده
يسكته ق عن حد الوجه اي اطراف الوجه المعتبر شرعا ولك
حمله على المعرف الجامع المانع ويوضأ اي يغسل او من تتمة الجزء
باسم الكل والذي صفة للمصدر المحذوف او للوجه وقال الله اي
قال الله اي ذكره او اوجبه ق لم يوجر اكتفى عم بنفي الاجر مع
حرمة اعتقاده من الوجه ايماء الى عدم اطلاق الحرمة قال في
الحاشية هذه الشرطية مع المعطوفة عليها اما مفسرة لقوله لا
ينبغي لاحد واما معترضة بين المبتدء والخبر واما صلة ثانية للموصول

ولا تجري في تعدد الصلة وان لم يصرح به في كتب النحو اذ لا مانع
منه وقد جوزه المحقق التفتازاني في حاشية الكشاف عند قوله
تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
انتهى ق ارايت ما احاط به ارايت استفهام من الرؤية او الحال
والجواب على الاول لا او نعم وعن الثاني كذا وكذا والمراد هنا الثاني
قلت يمكن الحمل على الرؤية العلمية بناء على الاول بحذف المفعول
الثاني اي ارايته معمولا وجوبا ق وهي فيه مضمرة لاضمار
تضعيف الحديث لاحتمال غير المعصوم وقد يتوسل زرارة لا يروي
عن غير المعصوم والكثير ان اصحاب الاصول اكتفوا في اصولهم
فيما نقلوه حديثا من معصوم بالضمير العائد اليه ثم والناقلون عنه
اضمروه واما مواضع التحذيف فاستدل الموجبون بالعبارتين
على دخولها في التحديد الطولي والعرضي المجمع عليه خرج ما خرج
بدليل ولعل المراد الغالب في المستوي الخلقة فان الغالب والا
فلا عبرة به وجعله استادنا المحقق الشيخي احوط واقرب وليس شيء
من دليلي العلامة مقاوما للدخول في الحد فالوجه الجزم بالوجوب
والمراد ببعض العامة الشافعي فان قلت حكمه هنا بالدخول في
الحد ينافي ما ادعاه في صدر الكلام من الخروج قلنا
الدخول اغلبي لا مطلق ولا تنافي بين السالبة والموجبة الجزئيتين
ولعل التفاوت يمكن في مستوي الخلقة ايضا فيدخل في بعضهم

دون بعض فتامل واعلم ان الداخل في الحد ليس جميع مواضع التحذيف
فيمكن الجمع بين القول بالنفي والاثبات من الاصحاب وتعا استدل
على الدخول بوقوعها في التسطيح الوجهي وفي حد المواجهة وفيه
انه لا عبرة بهما عندنا ق واما العذاران واستدل ايض على
الخروج بان الصحيحة السابقة تضمنت سقوط الصدغ فيومي الى
سقوطهما ايض لان الصدغ ما حاذى العذار فوقه فان قلت انك
لم تعتبر التمسك بالمواجهة تبعا للتهذيب فكيف اعتبرته هنا قلت الكلام
في الاشتقاق من المواجهة وان كل ما واجه يجب غسله لا ان كل ما
لم يواجه به لم يجب غسله اذ لا شك فيه ويمكن ان يكون المراد عدم اطراد
الوجه عليه مثلا لو قيل استر وجهك كله فستر ما عدا العذار عد
ممتثلا واعلم ان العلامة في المنتهى اكتفى بعدم الاستحباب وفي
التحرير جزم بالحرمة واختار المحقق والشهيد الثاني الوجوب تبعا
للشيخ في ط وظ ابن عقيل ولم اعثر على دليل لهم على ذلك
بعد الخروج عن الحد وربما استدل عليه بوجوب غسل العارض
وشعر الخدين مع اتصالهما بالعذار ولعدم مفصل يقف عليه الغسل
دون العذار وهما كما ترى نعم لو استدل بهما على اولوية الغسل
كما في الذكرى لم يكن بعيدا واما جعل المص ادخالهما احوط
فغير موجه اذ الاحتياط ليس دليلا شرعيا مع ما في قصد الوجوب
من مظنة الحرمة ولعله رام ذلك كما قال الشهيد في الذكرى فضل

العذار أولى اخذاً بالاحتياط ق واما البياضان الخ جزم به
الفاضلان كما في الذكرى ولم ينقل من احد من اصحابنا القول
بغسلهما وعدم شمول الحد يخرجهما واما العارض فقد جزم الشهيدان
بالوجوب بل ظاهر الثاني دعوى الاجماع عليه وجعله الاستاد ره
في حواشي اللمعة اجود وفي المنتهى جزم بعدم الوجوب بلا نقل خلاف
وربما استدل على الوجوب بشمول الاصبعين له واستضعفه في
ك بان المعتبر من شمولهما في وسط تدوير الوجه والا لوجب غسل
ما ناله منهما تجاوزا عن العارض وفيه نظر فان تحقق ما فوق النقص في
مستوى الخلقة مم ولو فرض فلا نم بطلانه فالاحوط الوجوب
ق بعد تحديدهم بما يتوهم انتقاضه بباطن الفم والانف
الجواب ان المراد ظاهر ما يشمله الحد ولذا ينتقل الغرض الى ظاهر
الشعر الساتر للبشرة وكذا الحال في العينين والا استحب فتحهما لتدخل
الماء كما علل في بعض الاخبار بعدم رؤيتها نار جهنم اذ لا يطلق
الوجه على البواطن قالوا واما ما استرسل من اللحية فليس من
الوجه والا لكان ناقصا كالنساء والصبيان ناقص الوجه فافهم
ق غير سديد لانه لعله تعريف لفظي فيجوز بالاعم لانه
نقض بالجزء لا بالجزئي فتدبر وكذا ينتقض جمعا بالعذارين و
سكت عنه لان مناط تخفيفه تبديل الخط الطولي فقط وهو
يرد على العرضي فاما ان لا يوجب غسلهما او يبقى الاشكال لكن

الميسور لا يترك بالمعسور فكلامه طاب ثراه لا يخلو عن تشويش وعلى
ما اخترناه فلا تشويش اصلا ق والذي يظهر لي من الروايات ان
كلا من طول الوجه وعرضه الخ اقول يمكن تطبيق عبارات الاصحاب
على ما رامه فانها متفقة على ان الحد الطولي من القصاص الى
الذقن والعرضي ما اشتمل الاصبعان فيكون الحد الطولي في كلامهم
لبيان طرفي قطر الدائرة من العلو والسفل تأكيدا لما يفهم من
الاستدارة على ان في كلام اكثرهم التصريح بالدوران حيث
قالوا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا واما تخصيصهم
ما اشتمل عليه الاصبعان بالعرض مع عدم الخصوصية ح فوجهه ان
هذه الدائرة قائمة على طول الشخص وقد علم حدها الطولي بما ذكر
وبالاشتمال ايضا وخص العرضي بالثاني فلذا وقع التخصيص في كلامهم
نعم عبارة من حد الطولي بالقصاص ذاهبا في الاشتمال من الجانبين
مسامتا له بعيد بما اشتمل الاصبعان نص فيما نسب اليهم وهم نزر منهم
قليلون فان قلت على ما ظنه من صب عبارات الاصحاب على ما
يشمل المثلثين فما حققه يستلزم خرق اجماعهم على وجوب
غسلهما قلت كلا فانه مستفاد عنده من كلام بعض قدمائنا و
مر من عبارة ابن الجنيد المشعرة به وهو كما ترى فالوجدان يوهمهم
عدم غسلهما لكن تحديدهم يشملهما فالغرض النقض عليه فتأمل جدا
ق بيان ذلك لا مدخل للتركيبين في البيان وانما الغرض بعد بيان

حكم الجملة في الاعراب عدم ملاحظتها بالاستقلال في تحديد الطول
فمناطه كونها تحديدا له لا بالاستقلال وهو المفهوم من ظاهر الحكم
وكما ان تلك الجملة تحتمل الحال فكذلك تحتمل الصفة ولما ما فهمه الجمهور
فتحصله انك تأخذ من القصاص فتضع الاصبعين منطبقتين على
القصاص ثم تمرهما الى الذقن فما اشتملاه فهو من الوجه فقوله عم
ما دارت عليه الوسطى اي ما مرت عليه وهو محتمل على كل من
التركيبين اذ ربما اتى الدور بمعنى مطلق الحركة ومنه قيل لكل
ما لم يتحرك ولم يدر دوارة بالفتح فاذا دار او تحرك فهو دوارة
كما صرح به في ق وبعد التنزل فباب المجاز والتجريد واسع واما
قوله عم وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فمحمل الاستدارة فيه
ح على الانحناء العارض لهما حين انطباقهما على سطح الوجه
لاستدارته وهو النكتة في التعبير عن المرور بالتدوير او على
الاستدارة العارضة للخطين الطوليين المرسومين من حركة
الاصبعين الى الذقن او على استدارة سطح الوجه فلسري الاستدارة
من المسافة الى الحركة او المتحرك فيكون مستديرا حالا من الضمير
او الموصول وهو اولى من الاولين لاحتياجهما الى التكلف المستغنى
عنه وعلى مختار شيخنا ده فالتركيب حال له او الاستدارة محمولة
على عرف المهندسين في السطح او على الحركة التدويرية اي الواقعة
على سطح الدائرة ق فاكتفى الخ جعل ده كلمتي من والى بيان

ابتداء المسافة وانتهائها فيتعلق بكل من الحركتين على نهج حركته فافهم
ق حال من المبتدأ اختاره لما مر من انه اظهر الوجوه ق
وهذا صريح لعله اراد بالصراحة الظهور بمعنى ما فيه من المناقشة اما
في الدور فلورود لغة لمطلق الحركة واما في الاستدارة فلانه
معنى مستحدث فتأمل ق فيستقيم التحديد الخ قد عرفت انتقاضه
بالعذارين على ما اختاره ولعل المراد استقامته من جهة الطول
فقط او من جهة ما هو داخل اجماعا اي الصدغين ولا يبعد ان
يقال نشأ عن ذلك الفتوى ههنا او ذلك الفتوى مبني على تحديد
القوم فتدبر ق ليحتاج الى اخراجهما الخ يعني عن الحد من تسليم
الشمول والاخراج بالاجماع او بالاصل او بالاتصال بالرأس
فيخرج بالخروج عن السداد لان اعتضاد الخروج بالدليل مقو
للنقض على التحديد لا دافع له وانت خبير بانه لا يج ح لدعوى وجوب
غسل مواضع التحذيف اذ لا دليل عليه الا شمول الحد فلعل القول
بغسله من امارات التحديد على منوال ما نسبه الى الجمهور فافهم
ق من جانب اعلى الوجه المخصص لان اسفل الوجه مستدير
قطعا لانه يأخذ في جانب الذقن في الاستدارة كما لا يخفى ق
بنصف التفاصل الخ اذ التفاصل اربع مثلثات اثنان فوقانيان
واخران تحتانيان والاخيران ساقطان كما مر ق وهذا
المثلث خارج الخ الاحوط ادخالهما وجوبا اذ الروايه كما عرفت

يحتمل المعنيين فالاولى الاخذ بالمتيقن مع احتمال الاجماع بعد ابن
الجنيد وان كان الاصل برائة الذمة فان قلت سؤال زرارة عن دخول
الصدغين وجوابه عم مشعر بان زرارة حمل التحديد على المعنى المشهور
فاجاب عم بحمله على ما اختاره المص فالقرينة قائمة على ما اختاره
قلت لعله مبنى على ان التحديد محمول على المشهور والصدغان داخلان
فيه فاجاب عم بالاستثناء فان قلت الاستثناء في قوة البيان و
لا يجوز تاخيره عن وقت الخطاب قلنا انه مقلوب عليكم ايضا اذ
القرينة ايضا كذلك والحل ان وقت الخطاب ممتد الى انقطاع
الكلام بين المتخاطبين وهو لم ينقطع على انه مبنى على ما علمه الامام عم
ان زرارة سيسئله ونحن نمنع جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب في سائغ ق قال بعض الاعلام اخ نقل عنه انه شيخنا
الشهيد زين الملة والدين طاب ثراه ولعمري انه شديد التعجب عما
نقلته عن السيد في المدارك سابقا فحاشاه ان يرزئ لشان
حبر الاجلة بمثل تلك الاراء وغاية ما يمكن ان يقال ان المفهوم
من كلام الشهيد ره ان المعتبر ذلك الانه ولحيه وانه اعتبر المعنى
العرفي لا الحقيقي ولا اشعار فيه بعدم جواز اهمالهما ولعل ما نسب
الى بعض القاصرين ما اعتبر فيه خلاف ذلك فتدبر هذا وكان
الشهيد ره اقتفى في ذلك اثر ابن الجنيد حيث قال في بيان كيفية
الوضوء يضع الماء من يمينه على وسط الجبهة بحيث يعلم ان

الماء قد ماس العصاص ويكون راحته مبسوطة الاصابع حتى ياخذ
الراحة جبهته ويجري الماء من العضو الاعلى الى الذي يليه ولو اخذ
تتبع جريان الماء على الوجه الى ان يلقى الابهام والسبابة اسفل
الذقن ويمر اليد قابضة عليه او على اللحية الى اطرافها انتهى وظني
ان المراد من امثال هذا الكلام الاخذ بالاحرى من افراد الواجب
والتنبيه الى العبادة والا فيما اندرج في مطاوي كلام ابن الجنيد
ما لا وجوب له ولا استحبابا فتدبر ق بل عرفا فلا يضر الخلل
تدارك ما عسى اهمل او فوات لمعة وتداركها فالمعنى العرفي يتحقق
فيما لو سمي عرفا بالاعلى فالاعلى وان تحقق ما ينافي المعنى الحقيقي
وان شئت قلت هو غسل الوجه بحيث لولا المانع لوصل الماء الى
الاعلى فالاعلى ومرجع المانع اليسير الى العرف كاللمعة المهملة
او النابتة او المنخفضة او اليابسة بحيث يعوج حركة الماء عن
استقامتها ونحو ذلك وكل ما على كل خط عرضي في الوجه اعلى
مما على الخط الذي ينخفض منه اذا لم يكونا على التوريب ق
على خطه اي على الخط المستقيم المار من اعلى الوجه الى اسفله
قائما على الخطوط العرضية المذكورة على قوائم او ما يقاربها
عرفا فكل ما على ذلك الخط اعلى من اخر عليه يجب غسله قبله
وان كان اخفض مما على خط اخر كذلك فتدبر ولك اعتبار ما
على خط يقارب خطه ايضا لكان العرف ق من غير جهته

اى على غير خطه او ما يقاربه عرفا ق وجه وجيه لان التعرض
الماء دفعة حقيقية على تمام الخط الطولى الاعلى اعنى خط اج او
تمام النصف الاعلى من قوس الدايرة المحققين لوصول الماء على كل جزء
اعلى قبل الادنى لجواز الاكتفاء بالدفعة العرفية بل لتحقق البداءة
بالاعلى فيما صوره ويمكن تجويز اقول بمنع الدفعة العرفية بالمعنى المستلزم
لتحقق الاعلى فالاعلى العرفى بالمعنى المذكور لعدم جواز منع الماء من
الجريان فتدبر جدا ق جزء من اعلى الوجه اى كل جزء من اج او قوس
ه ب د ولك اعتبار فضاء الناصية اعنى جوهر نقطة ت فقط
فالعبرة بصب الماء عليه فان اخل به اخل بالواجب بان صب الماء على
ما دون ذينك الخطين او تلك النقطة والا فلا باس اما فى الخط فبالتبادر
عرفا واما فى القوس فلذلك مع كونه الاعلى المطلق لانصراف الاعلى
المطلق فى الحديث اليه ق من المشقة اما فى الحقيقية فتم
اذ ليس كل مشقة ساقطا عن التكليف ق ولا دلالة فى
الحديث هذا هو المعتمد فى الاستدلال ق بما يومى اليه الا ان المدعى
ولا الدليل ق وبدونه الخ اذ المطلق لا يحمل على التقييد الا بمقتضى
شرعى نعم لو اعتبر ذلك احتياطا معرى عن الوجوب لم يكن به باس و
الاستدلال عليه بانه محصل لليقين او انه الفرد الكامل الشائع فينصرف
المطلق اليه او بانه ان لم يفعله تعين تركه والا تعين فعله
فقد عرفت حال كل منها مع المعارضة بالبراءة الاصلية والعموم

مع انه ليس معروفا عن غير الشهيد ره فان قلت تركه محتمل للضرر
العقلى لتجويز العقل فيه الحرمة والبطلان ودفع الضرر المحتمل عقلا واجب
قلنا اين هو عن الوجوب الشرعى فتدبر ق المشهور بين الاصحاب الخ حمل
ره عدم وجوب الامر بالترتيب لجواز الغمس وانت خبير بعدم تعلق احدهما
بالاخر اذ يمكن الامر بالترتيب بعد الغمس كما يمكن ايجاب الصب دون الامرار
لمنطوق الروايات البيانية ولكونه المتبادر ولانه ربما صب او
غمس الى اخر التقريب ولقائل ان يقول حقيقة الغسل نقل الماء
من جزء الى اخر والغمس وان استلزم لقاء الماء للجزء بعد جزء
لكن لا يستلزم الانتقال المعتبر فهو غير مجز فنقول اعتبار الانتقال
لتحقق اللقاء فاذا تحقق فلا عبرة به فينتقض بالمسح لعدم جواز انتقال
العرض فيعتبر الملاقات العرفية فتدبر ق ناويا مستديما
باعلاه اى كون المتوضى ناويا وكونه مستديما يعنى فى الغمس ناويا للاعلى
او ناويا كونه مستديما به لتحقق البدءة بالاعلى والثانى اهم عند من
يوجبها وهذا مما اشتهر بين المتاخرين فى مسئلة الغسل الارتماسى
فى بعض الوجوه وسيأتى اعتبارهم فى نية ترتيب الوضوء
ارتماسا ولى فيه نظر لان البدءة بالاعلى ان تحقق فى نفس
الامر فلا حاجة الى النية كما فى الصب لعدم احتياج اجزاء العبادة
الى نية جديدة والا فلا فائدة فيها فان قيل القصد الى تطهير الاعلى
اولا قلنا التطهير غير متجز بل هو مترتب على كمال الفعل بل لو قصد الى

تطهير عضو عضو احتمل البطلان كما صرح به الشهيد في الذكرى وان
رتب التطهير فرع ترتب علته اعني الغسل وهو غير مرتب الاجزاء كما
هو المفروض فان قلنا العضو المرتمس ما دام في الماء باق مغسوليته فيوي
كون الجزء الاعلى مغسولا اولا لا مغسولية العضو بكماله امر جلي
وهو مستمر لا مدخل فيه لهذا الترتيب وثانيا ان النية تتعلق بالافعال
الاختيارية واجزاء هذه المغسولية ليست بالاختيار وان كان
الكل كذلك كما لو اسقط نفسه من السطح اذا تقرر هذا فلا محيص من
ان يبنى جواز الارتماس على اسقاط البدن تدريجا بالاعلى او ايجاب غمس
الاعلى اولا كما قيل في الغسل الارتماسي فتدبر ق وعليه بعض
اصحابنا يعني ابن الجنيد قال في لف قال ابن الجنيد ونقل عبارته
المنقولة في بحث الوجه ثم قال ويفهم منه وجوب امرار اليد قال السيد
المرتضى انه مذهب مالك والزيدية انتهى اقول لا خلاف في وجوب
الامرار لو توقف تمام حقيقة الغسل اليه من باب المقدمة وانما
الخلاف فيما انتقل الماء بنفسه وظني ان كلام ابن الجنيد ليس صريحا في
الوجوب اذ للمناقشة في وجوب الحال لو كان الخبر واجبا مع فالاولى
صرفه عنه دفعا للخلاف ويؤيده قوله في موضع اخر يوصل الماء
الى العضو بالصب والغمس كما نقل عنه في الذكرى والعجب من المص
كيف جزم مع عدم جزم العلامة والشهيد ثم لو فرضنا القول
بالوجوب يمكن ان يستدل عليه بان التكليف انما يقع في الافعال

الاختيارية ونحن مكلفون بالغسل اي ايصال الماء الى العضو ونقله
من جزو الى جزو فلو انتقل بنفسه لم يكن بفعلنا فيجب امرار الماء بفعلنا
وببعض الاحاديث البيانية والجواب عن الاول اولا بانه من الافعال
التوليدية ويمكن وقوع التكليف به تبعا للمباشر الاختياري وثانيا بان
طبيعة الماء اذا اقتضت السيلان لم يكن للامرار علية فيه والا تواردت
علتان مستقلتان على معلول شخصي فيصير الامرار خارجا عن
حقيقة المامور به اعني الغسل وفيه ان تواردهما على التبادل في
قيام الامرار علة تسقط علية الطبيعة اذ الامرار يوجب انتقالا لماء
اخر حصل له مانع عن الجريان بنفسه وثالثا ان الغسل محقق للاول
المذكور ولنا انه هو هو فتم واما الجواب عن الثاني فيستفاد مما
مر ولو لم ينعقد الاجماع على نفي الاستحباب لم يكن القول به بعيدا
فتدبر ق واستدل العلامة الخ هو معارض بكونه فردا كاملا
ولعل بناءه على ان الحدث المعتبر في المشتقات المهية من حيث هي كما
مر ويمكن ايضا الاستدلال بالبراءة الاصلية ق لو لم يوجد الخ
جعله مانعا عن الاستدلال ايماء الى ان امثال هذا انما تنهض
دليلا اذا لم يكن مقتضى لخلافه ثم انه وصف الرواية بالضعف تبعا
للمنتهى ولف والذكرى والا فالوجه حسنها كما مر ثم ان كون
المسح دليلا على الامرار لان المسح اريد به مسح اليد ولو سلم للمعنى
الحقيقي فهو مستلزم له والا فلا معنى لافادة الحقيقة ثم انه انما

ينتهض على نسخه ترتيب وفيه لا الاستيعاب ومع ذلك ففيه انه انما
ينتهض ان لو لم يكن الامرار للايصال الى ما يصل بدونه وهو مع ما
يرد عليهما يستفاد مما مر ق وما هو جوابكم هنا جوابنا مع ان
اوجب البدءة بالاعلى والاقتصار عن كليهما ق وايضا فما استدل لهم
الخ فيه ان اللازم عدم وجوب امرار اليد وان هو من وجوب عدم
امرار اليد فان قلت انه يدل على وجوب الافعال مع ما قارنها
من التروك قلنا ام على ان التكاليف لا تتعلق بالاعدام وفيه كلام
مشهور وهذا لا يجري في البدء بالاسفل لكونه وجوديا وبه
يندفع ما يتوهم هنا ان غاية ما لزم عدم البدءة بالاعلى لا البدءة
بالاسفل وكذلك انتقال الماء بنفسه المستلزم لعدم الامرار لا انفعاله
باليد فان قيل الانتقال ليس فعلنا قلنا بل الصب المستلزم له فيتوقف
في نفيه جوازه مما لا ينتقل فقول العلامة مخصوص ولعله ايضا عين
ما ذكرنا اشار بالتأمل ق مما اختص به الخ فقهاء اهل البيت
اوجبوا الترتيب وجعلوه ركنا يبطل الوضوء بتركه لانتفاء الهيئة بانتفاء
جزئها الصوري ما لم يستدركه في محله ولم يكتفوا بعدم تقديم المؤخر
بل اعتبروا تقديم المقدم فابطلوا مع المعية فلو ارتمس ناويا صح
الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صح كلاهما ولو اخرج كليهما معا فات اليمنى
لو قصد بالاخراج الغسل ولو كانت في جار وتعاقبت الجريات
ناويا صحت الاعضاء الثلاثة واستقرب في الذكرى الاكتفاء

بمنزلة النية في الراكد ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء
الاولى قالوا فلو نكس مرارا وترتب الوضوء مهما امكن صح هكذا ذكروا
وفي الصحة اشكال لعدم تحقق المتابعة والموالاة واستلزام استئناف
الماء الجديد في كلا المسحين اللهم الا ان يريدوا الصحة من جهة
الترتيب فلا ينافي البطلان من جهة اخرى فتامل ق الا بين الوجه ومجموع
اليدين ربما توهم بعض القاصرين ان الشافعي ونحوه يجوزون تقديم مجموع
الراس والرجلين على مجموع الوجه واليدين وهو وهم بل الفرق بينهم
وبيننا ترتيب اليدين فقط لما سيأتي من ادلة الشافعي وقال النووي
في المنهاج بعد ذكر اجزاء الوضوء الاول النية الثاني غسل الوجه
الثالث غسل اليدين الرابع مسح الراس الخامس غسل الرجلين السادس
الترتيب كما ذكر وقال في الكشاف ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب
في اعضاء الوضوء وبه قال امير المؤمنين ع وابن عباس وقتادة
وابو عبيدة والشافعي وابن حنبل واسحق وعزى الرازي في التفسير الكبير
والنيشابوري الترتيب على وفق الاية الى الشافعي هنا واما الترتيب بين
اليدين فبعضهم يراه مستحبا قال النيشابوري في تفسير الاية تقديم اليمنى
على اليسرى مندوب وليس بواجب خلافا لاحمد والظاهر منه ان احمد
يراه واجبا ق مستدلين الخ استدلوا بالاصل واطلاق الاية
وما رووا عن علي ع وابن مسعود ما ابالي بايهما بدأت وبانه حكم
زائد على الاية فيلزم نسخها والجواب اما عن الاصل فبانه انما ينتهض فيما

لو لم يكن المقتضي على خلافه ناهضا واما الرواية فبعد القدح في السند
معارضة بما رووه عن علي عم قيل له احدنا يستعجل فيغسل شيئا قبل
شيء فقال لا حتى يكون كما امر الله واما النحو فانما يلزم ان لو دلت الاية
على عدم الايجاب او على حصر الواجب واما حديث بطلان الاية فالواو للترتيب
عند الفراء وثعلب وقطرب وابي عبيد والربعي قال في المعتبر انها كما لا
تقتضي الترتيب لا تقتضي عدمه بل لا دلالة فيها على احدهما وقد وجدت
مع الترتيب فلا تنافيه فان قلت ذكر السيرافي والسهيلي اجماع النحاة على
عدم ايجابها تقديم ما قدم لفظه قلنا غير صحيح لان الشيخ في التهذيب نقل
عمن ذكرنا القول بالترتيب وزاد ابو حيان في الارتشاف ابا عمرو الزاهد
قال وذهب هشام وابو جعفر الدينوري الى ان الواو لها معنيان
معنى اجتماع فلا تبالي بايهما بدأت ومعنى افتراق فالمتقدم في الزمان
متقدم في اللفظ ولا يجوز ان يتقدم المتاخر انتهى ونقل بعضهم ان
الواو للثلثة معان مطلق الجمع بدون معية ولا ترتيب والترتيب [illegible]
الجمع واليه ذهب الغزالي والترتيب مط واليه ذهب الفراء والفقهاء
وجمع من النحاة فان قلتم انها تنافي الترتيب كما في اختصم زيد وعمرو
قلنا الجزئية لا تجدي والكلية مم فان قلت ذهاب البعض لا يجدي ثم انا
استدللنا على عدم افادة الاية للترتيب لا لافادتها عدمه قلنا
غرضنا ان اللغة انما تثبت بالنقل وهم من نقلها فان سلمتم فذاك
والا اخذ باحوط النقلين وايض ان اردتم بنفي الترتيب اجماعهم فم

لما ذكرنا وان اردتم عند البعض فليس حجة ثم مراد المحقق عدم دلالة
الاية على عدم الترتيب لا دلالتها على وجوبه ليرد ما ذكرتم فصار ادها امكان
عدم وجوب الترتيب والامكان لا يعطي الوجوب فان اضفتم اليه البراءة
الاصلية قلنا دليلنا لا ينحصر في الاية واما ما رواه علي بن جعفر عم
عن اخيه فيمن نسي غسل يسارا يغسل وحدها ولا يعيد وضوء
غيرها فلمنافاته لاجماعنا نزل الوحدة على وحدة المغسول ويؤيده
ان الوضوء لغة الغسل وشرعا المجموع فافهم ق عند من لم يرتب
الخ اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى فابن
الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وظاهر الصدوقين على الوجوب والمفيد
الاحتياط والوضوء البياني وانت خبير بجريان الوجوه الثلثة فيه والاكثرون
انكروه تمسكا بالاصل وعموم قوله تع وارجلكم مع عدم قيام المنافي
كما في اليدين من اجماعنا وذكر ابن ادريس في الفتاوى لا اظفر فيه
بمخالف منا نعم هو مستحب لقوله ص ان الله يحب التيامن ونقل
في ك عن بعضهم جواز المعية وظاهره عدم اعتبار تقديم المقدم
مع اعتبار عدم تاخير المؤخر ولك حمله على عدم ايجاب الترتيب تقليلا
للخلاف وذكر العلامة في المخ مستدلا على المشهور ان الروايات مطلقة
وهو غريب معما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه
ذكر المسح فقال امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن فان كان
الامر للوجوب فذاك والا فلا غرو في انه الاحوط ق في مخرج

الثالث فانه اما ان يتقدمهما او يتأخرهما او يتوسطهما وهكذا
الحال في البواقي ق وقد استدل ونحن نذكر ما عثرنا عليه
من الادلة مضافة الى الاجماع فمنه الوضوء البياني عن النبي والوصي من
الطريقين وعن الائمة من طريقنا مستقلة ومضافا الى كونه بيانا
للآية واوردا اما اولا فلان تقديم اليمنى لعله لكونه عم يحب التيامن
واما ثانيا فلانه ان اعتبر جميع اوصاف ما في حيز البيان لوجب ما لا
تقولون به كالبدأة باليد اليمنى على الشافعي وبالرجل اليمنى على
مشهور الامامية وبغيرهما على الكل والا فلا ينهض حجة والجواب عن
الاول ان الاصل والظاهر ... وفي عرضة البيان الوجوب حتى تنهض
حجة على نفيه الى غير ذلك مما اسلفنا وعن الثاني بمثل ذلك ايضا
على انه لا يرد على القول القديم للشافعي ايضا حيث قال بترتيب اليدين
ايضا على ما نقله عنه السيد التستري في الاحقاق ومنه روايات
تدل على خصوص الترتيب من طريقنا تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي كصحيحة
زرارة عن الباقر ع ومنصور بن حازم عن الصادق ع وحسنة الحلبي عنه
ع ورواية زرارة عنه ع الى غير ذلك من الروايات قال النيسابوري
في تفسير آية الوضوء قال الشافعي انه واجب لان فاء التعقيب في فاغسلوا
يوجب تقديم غسل الوجه ثم سائر الاعضاء على الترتيب ق وفي حديث
الصفا ابدؤا بما بدأ الله به وايضا الترتيب المعتبر في الحس هو البداءة من
الرأس الى القدم او بالعكس والترتيب العقلي افراز المغسول عن الممسوح ثم

ثم ادرج الممسوح في المغسول فدل هذا على ان الترتيب على ما في الآية
واجب لان اهمال الترتيب في المرتب مستقبح تعالى الله عنه وايضا ايجاب
الوضوء غير معقول المعنى لخروج الحدث من موضع آخر وتطهير الاعضاء
المحدث ولا معنى لتطهير الطاهر ولقيام التيمم بدله ولا تطهير فيه فاذا
الاعتماد على مورد النص ولعل في الترتيب حكمة خفية لا نعرفها
او هو محض التعبد وقد اوجبنا الترتيب في الصلوة مع عدم ذكر
اركانها في القرآن مرتبة فرعايته في الوضوء اولى انتهى اقول اما
دليل الفاء وحديث الصفا فسيأتيان مشروحا انشاء الله واما الدليل
الثالث فتقريره ان آية الوضوء كلام بليغ وكل كلام بليغ فالاولى فيه
رعاية الترتيب في المرتب ينتج ان الاولى في الآية ان يكون الترتيب مراعى
اما الصغرى فظ واما الكبرى فلبداهة رجحية رعايته فيه من
عدمها اذ لا نكتة فان تقديم المؤخر جزاف محض واذا ثبت النتيجة
فنقول الترتيب في الآية ليس على ترتب اعضاء الانسان وهو الحسي و
لا على جهة حكم الاعضاء المذكورة من الغسل والمسح وهو العقلي فاذن
لا بد ان يكون شرعيا وذلك ما اردناه وفيه نظر لعدم انحصار الحصر
لاحتمال وجه للترتيب غير ذلك لا نعلمه ولعدم تمشيه عندنا واما
الدليل الرابع فتقريره ان امر الوضوء محض تعبد سواء كان له مصلحة
خفية ام لا وان تعين عندنا الاول وكلما كان كذلك فكل حكم وقع
في عرضة بيانه فلا بد من ان نعمل به وان لم نعلم له وجها عقليا لاحتمال

لاحتمال كونه داخلا في التعبد والترتيب كذلك فاذن يثبت الحكم وثبت
خبر بانه انما يعطي الاحوطية دون الوجوب وذكر الامام في التفسير
الكبير وجها خامسا للشافعي وهو ان الترتيب وضع في الوضوء على
وجه خاص وقد قال الله تعالى فاستقم كما امرت والاستقامة انما
يتحقق بامتثال صورة الامر ايضا وهو كما ترى ق الاول لما ذكره
في المنتهى الخ قد سبقه اليه الشيخ في شرحه وقد عرفت ان ماخذه
الشافعي ونقرره كلما كان البدأة بالغسل واجبا كان الترتيب واجبا
اما الملازمة فللاجماع المركب واما وضع المقدم فلمكان الفاء
اذ الغسل مدخول الفاء التعقيبية الدالة على عدم الامهال فيجب
مقارنته للارادة وتقديم غيره ينافي التعقيب كان قيل المشهور من بين
النحاة ان الفاء التعقيبية من انواع العاطفة وهذه جزائية وشتان
ما بينهما لامكان قطع الكلام في الاولى دون الثانية قلنا النحاة ذكروا
للفاء ثلاثة وجوه الزيادة وانكره قوم والعاطفة والرابطة بين الجزاء
والشرط ومنهم من زاد الاستينافية ثم العاطفة قسموها الى ما للترتيب و
التعقيب والتسبيب واشتهر بان جعل التعقيبية قسما من العطف
لاينافي كون الرابطة ايضا لجواز ان يكون بين المقسم والقسم
عموما وخصوصا من وجه والتحقيق ان الجزائية هي التعقيبية لما
صرح به النحاة كالزوزني وابي البقاء وابي حيان وغيرهم من ان
الفاء لما افادت الترتيب بلا مهلة فدلت للسببية لان السبب يخلف

عن المسبب ولو ادعاء وكذلك ايضا اتت للرابطة بين الجزاء والشرط
لوقوع الجزاء عقيب الشرط بلا مهلة ولو ادعاء قالوا ان كان الجزاء
مما يصلح ان يقع شرطا كما اذا كان ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم
يحتج الى الفاء والا بان كان جملة اسمية او طلبية او نحوهما فلا تأثير
لحرف الشرط فيه لا لفظا اذ لا جزم ولا معنى اذ لم يجعله بمعنى المستقبل
احتاج الى الرابطة واولى الاشياء بها الفاء لخفتها لفظا ولمناسبتها
للجزاء معنى فان معناها التعقيب بلا مهلة والجزاء متعقب كذلك
ولذا ربما تاب اذا المفاجاة عن الفاء لقرب معناها من معنى الفاء
لانباتها عن حدوث امر عقيب امر وذكر ابو حيان في الارتشاف
في فاء الرابطة انه زعم بعض النحاة انها هي الفاء السببية الكائنة في الايجاب
في نحو يقوم زيد فيقوم عمرو وبعضهم انها عاطفة للجملة فلم يخرج عن
معنى العطف انتهى فان قلت قد ذهب الفراء الى عدم افادتها للترتيب
فان ما بعدها قد يتقدم على ما قبلها نحو كم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا وقد يكونان معا فتقول احسنت الي فاعطيتني واحسنت الي ثم
ابن ملك قد يكون بينهما مهلة كقوله تعالى انزل من السماء ماء فتصبح الارض
و ثم فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ويقال تزوج فلان
فولد له وقيل يجيء بمعنى الواو كقوله بين الدخول فحومل فاين الجزم
بالتعقيب قلنا كل ذلك في غير الرابطة اذ لا يتأتى شيء منها فيها على
ان الاهلاك متراخ على الارادة وتعقيب الاخضرار للمطر على المبالغة ولنا

في اية الخلق على انه قيل فيها ان الفاء بمعنى ثم وايضا قد دل العقل على
المهلة في هذه الامور فلا يتشبث بها لادلالة فيه واما انه بمعنى الواو
يجوز او اشتراكا لا يضرنا وقد روى وحومل وقيل بين اذ جاء الدخول
فبين ادجاء حومل ولولا كون الجزائية تعقيبية عند اهل اللسان
لوجب انكارهم له عن الشافعي في هذه المدة المديدة مع كثرة الدواعي
اليه هنا ولقائل ان يقول ان رام الشيخ والعلامة الدلالة على الترتيب
المختص بالشيعة فالاجماع المركب ممنوع والسند ثبوته للشافعي وان اراد
اثبات الترتيب المشترك بينه وبين الشافعي ففيه ان القضية ح تصير
بديهية او يصير حاصلها انه لو وجب البدئة بالاعلى اي وجب الترتيب
كان الترتيب واجبا والظ ان مرادهم الثاني ووجوب البدئة بالاعلى
مستلزم لوجوب الترتيب وليس عينا له وهو ظ لا يقال يمكن اختيار الاول
اذ لاعبرة بالشافعي في الاجماع لانا نقول ان اردتم بالاجماع اجماع الخاصة
فهو بسيط وان اردتم اجماع الامة فاخراج الشافعي غير صحيح فافهم
يحتمل معنيين الخ لانه اما ان يريد بالغسل المأخوذ في مقدم الشرطية
غسل الوجه فقط او كل غسل في الوضوء اي غسل الوجه واليدين والرأس
على الاول فالمقدم عليه اما غسل اليدين او كل من اجزاء الوضوء وعلى
الثاني فالمقدم اما الرأس او هو مع الرجلين لكن الذي له مدخل
في الكلام على الفاء هو التفصيل الاول قلنا اقتصر الشيخ عليه
كل من اوجب تقديم غسله على اليدين اوجب الترتيب الخ هذا ظاهر في

اول وجهي الاول ويمكن حمله على ثانيهما بان المراد تقديمه على اليدين
المقدمتين على ساير الاعضاء وفيه انه يجعل القضية بديهية و
الجواب بقاء الترتيب بين الرأس والرجلين فتدبر ويمكن ان يكون المراد تقديمه
على ساير الاعضاء بلا ترتيب بينها وذكر اليدين مثلا فان قلت كلامه في
الجواب يابى عنه حيث تكلم على تقديم الوجه على اليدين فقط قلنا نعم
لان نفي الجزء مستلزم لنفي الكل او نقول ذكرهما مثلا فافهم كما
يظهر من عبارة الذكرى قال فيه ولان الفاء في اغسلوا يفيد الترتيب
قطعا بين ارادة القيام وغسل الوجه فيجب البدئة بغسل الوجه قضية
للفاء وكل من قال بوجوب البدئة به قال بالترتيب بين باقي الاعضاء
انتهى وكذا كلام الشيخ في التهذيب بعد نقل الاية فاوجب غسل الوجه
عقيب القيام الى الصلوة بدلالة الفاء ولا خلاف في انها توجب التعقيب و
اذا ثبت ان البدئة في الوضوء بالوجه هو الواجب ثبت في باقي
الاعضاء انتهى وكذا قال الرازي في تفسيره الكبير الفاء في قوله فاغسلوا
للتعقيب فوجب ان يجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة انتهى
نقل كلام لتتميم مرام قال السيد التستري في الاحقاق في توجيه هنا
الدليل الظاهر من الاية هو العطف على غسل الوجه بعد دخول الفاء
داخلا على كل واحد من الاعضاء المذكورة لا على المجموع لان الظاهر
تقدم الربط على العطف فيقتضي وقوع كل شيء من المعطوفات عقيب شيء
بلا مهلة لان وقوع شيء بعد امر واحد بلا مهلة ينافي وقوع شيء اخر

بعده كان للفصل بين الاول والثالث بالثاني فتعين ان يكون لتعقيب
كل من المعطوفات بالنسبة الى سابقه فيكون الشرطية من قبيل فاغسلوا
وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم فاغسلوا ايديكم وهكذا فهو من باب تعدد
الجزاءات المترتبة وثانيا بعبارة اخرى ان المتبادر من العطف على ما ارتبط
بغيره ان يكون العطف متاخرا عن ربط المعطوف عليه بذلك الغير
كقولك ان جاء زيد فاكرمه وجالسه وحادثه فيدل ظاهرا
على تقديم غسل الوجه ثانيا على ان الفاء التعقيبية مع العطف
المذكور يدل على تعقيب غسل الوجه للقيام الى الصلوة من غير فصل شيء
بينهما الا انا اخرجنا بالدليل فيدل على عدم فصل غيره من اعمال الوضوء
قطعا وهو يستلزم تقديمه عليها فيثبت الترتيب في الجميع لان القائل
بتقديمه مع عدم الترتيب خارق للاجماع المركب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
اقول الظاهر من عبارته الاولى انه اراد ان تفيد الاية الترتيب في جميع الاجزاء
بلا استعانة من الاجماع المركب بمعونة ان الربط اذا تقدم على العطف او اخر
مقتضاه اعني الترتيب في اجزاء المعطوف ايض وهو توهم اذ غاية ما يثبت من
الدليل ان مدخول الفاء يجب ان يكون متعقبا للشرط والبواقي متاخرة
عنه واما الترتيب في البواقي فيما لا شاهد عليه عقلا ونقلا وفهما
ق ويخطر بالبال انه غير مستقيم الخ نقل الامام في التفسير الكبير
استدلالين عن اصحاب ابي حنيفة على عدم ايجاب الاية للترتيب احدهما
انه تعالى انما امر بغسل هذه الاعضاء عند القيام الى الصلوة وغسل هذه

الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض
دون البعض لم يجز واذا كان كذلك كان تقدير الاية فاغسلوا هذه الجملة
عند القيام الى الصلوة من غير ان يراعى الترتيب فيها الثاني انه تعالى ذكر
الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على بعض بالواو وهي لا تعطي
الترتيب بوجه انتهى اقول كلام الشيخ في الاعتراضين ملفق من هذين
الوجهين ومحصلهما ان الفاء لا يدل الا على تعقيب الجزاء للشرط
والجزاء هو المجموع اي مجموع غسل الوجه واليدين او باقي الاعضاء
او الغسل والمسح وهي متعاطفة بعضها على بعض بالواو الدالة
على مطلق الجمع سواء في الجمل والمفردات فالمستفاد ان تعقب مجموع
هذه الافعال ولا دلالة على الخصوصية والحاصل ان كلام المستدرك
ملفق من امور مثلا ذكر ان اتصال غسل الوجه بالقيام وتقدمه
على الباقي وتاخر الباقي عنه فالاول مدلول الفاء فقط والثاني
مدلول الفاء والواو معا وكذا الثالث وان المحض المستدرك منهما
قضية الفاء فالشيخ اولا منع الاول بمنع دليله ثم انه لما امكن اثبات
الاول والثاني بدليل الثالث منع ذلك ايض وان كان الثابت
برح التعقيب العرفي بمعنى ان لا يفصل بينهما شيء من المذكورات فلا بد
حديث الواو مستدرك فانه كلام على ما لم يتعرض المستدل لعين
له ذلك والا لزم استدراك الفاء فقوله اذ الواو لمطلق الجمع لمنع
التعقيب المطلق ولك ان تجعله تعليلا لاشتراك اليد والوجه في التعقيب

وبعبارة اخرى هب ان الفاء دلت على التعقيب لكن اليد معطوف
عليه بالواو الدالة على الجمع فيمكن مشاركتها فيه مجموعا او على البدلية
هذا وفيما ذكره الشيخ نظر لان جمعية الواو لا ينافي الترتيب فاذا
قامت الفاء دليلا عليه وجب الحكم والحاصل ان مدخولها الغسل
المشترك فيدل على تعقيب هذه الاعضاء بمعنى الغسل الكلي لكن لما تعلق
بالوجه مقارنا للفاء وبغيره بدونها فلا ينسحب حكم الاول على الثاني
والمشهور في المحاكمة انه ان اعتبر العطف بعد الربط فالحق مع الشارح
وان اعتبر قبله فالامر على ما قاله الشيخ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
فتامل واما استشهاده بقول القائل اذا لقيت زيدا الخ وقوله اذا
طلبت الامير الخ فلعله مصادرة اذ من يدعي [illegible] من الاية كيف
يسلمها اللهم الا ان يقال ان اهل العرف يفهمون بهما هكذا فلو
ما فيه انه تم وليس منعا في مقابلة المنع بل هو منع للدعوى في
السند ثم لعل الجزم هناك للقطع بعدم تعلق الغرض فيكون فائهما
مجردة عن التعقيب واما قوله نعم فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها و
اطعموا عند من يوجب الاكل دون التعقيب فلعله للاجماع ونحوه
من موانع الفهم واما بطلان الاستدلال عند قيام الاحتمال
فجوابه ان القياس اقتضى ما ذكرنا فكان هو الظاهر ولا يبعد عنه الا
عن دليل وبعد التنبيه والتي فللمناقشة مجال ق واما التقديم
الذكري الخ جواب عن سؤال مقدر تقريره ان الفاء قد دلت على

تعقيب غسل الوجه واليدين معا لكن تقديم الوجه على اليدين والذكر
يعطي تقدمه فان قيل فيستدل بحديث الفاء قلنا ينفع في الراس و
الرجلين وانت خبير بان التقدم الذكري فيه ايضا فالوجه ان يقال
انه تقوية لاعتراضنا فلا يضرنا فتدبر وتقرير الجواب ان التقديم الذكري
لا يعطي التقدم النفس الامري باطباق اهل اللسان ولا مجال للتشبث
بانه لولاه لم يجر الكلام على مقتضى البلاغة لما عرفت ما فيه وانضم
الكلام في الوجه واليد وهو مقدم عليهما في الحس فتدبر قوله
والا لم يحتج الى الفاء اي في الاستدلال الا في الربط فافهم قوله بغسل
الوجه هذا يدل على ان قوله وبالجملة محصل الطريق الاول ولا يلائمه تعقيبه
للثاني ولا يبعد على قوله فلف عمامتك الخ اللهم الا ان يتوهم ارادة
بغسل الوجه او المطلق من الغسل حذف الثاني لقرب عهده و
المثال للمحذوف فقوله وبالجملة محصل للطريقين او نقول الاتيان
بغسل الوجه قبل الراس واليدين لازم على كلا التقديرين لكن
عدم الفصل اعم من الحقيقي والعرفي فافهم ق قلنا تامل قال
في الحاشية وجه التامل انه يمكن ان يقال الفاء التعقيبية انما تفيد
تعقيب مدخولها لما قبله ومدخولها انما هو الغسل واما المسح فمعطوف
على مدخولها فلو قيل لو طلعت الشمس فجاء زيد وعمرو وبكر فانما
يستفاد تعقيب مجيء زيد لطلوع الشمس فقط دون الاخيرين والجواب ان
المسح معطوف بالواو لا بالفاء وجملتا المعطوف والمعطوف عليه

وقعا معًا جزاء الشرط فلا يفيد الا تعقيب المجموع انتهى فان قيل
مثاله في تقرير وجد التاثل قياس مع الفارق وهل هو الا تدليس
قلنا كلا بل هو تمثيل بما نظهر فيه تقديم الربط على العطف حق
الظهور ومحصل الجواب انا بان مع الواو ثنيا في الاحتمال لان
انا بانا سلمنا تقدم الربط عليه لكن العطف بالواو ربما اعطى
المشاركة في التعقيب ايضا فتدبر ق ان العامل في المعطوف
الخ قيل عليه ان هنا مذهبين آخرين احدهما ما ذهب اليه ابن
جني والفارسي من ان العامل في المعطوف مقدر من جنس عامل المعطوف
عليه والآخر ان العامل هو حرف العطف بالنيابة فمن اين حصل الجزم
على الانسحاب اقول فيه نظر لان هذه [illegible] لعلها بعد ثبوتها
عند المجتهد مع انه المشهور بين النحاة واختاره سيبويه قالوا ولو قدر
العامل المتعدد لتعدد الغلام في جاءني غلام زيد وعمرو وكان
اكثر عطف المفردات من قبيل عطف الجمل وفي الاول نظر لان
المراد لو كان تعدد المحض فمم او تعدد اللفظ فمم وليس محذور على
الثاني ان اداة العطف للربط فالاصل عدم النيابة فتدبر ق
والى متعلقة به بناء على جعل الى للغاية ولغاية الغسل دون فرد
ودون المغسول فقيل عليه انه انما تم عند العامة واما عند الخاصة
فلا والا لوجب البدء من رؤس الاصابع ومع ذلك فاحتمال كونها بمعنى
مع او من او لغاية المغسول قائم فاين الاستدلال ولو سلم فهو غاية للمرد

الغسل لا المطلق والا لزم التناقض في قولنا اغسل وجهك الى الذقن
ويدك الى المرفق وظني انه من استدلالات الشافعي فانه يقول عليه البحث
واخذ العلامة غفلة لعدم انطباقه على مذهبه فتامل ق
فليس بعدهما غسل فيه انه لا يجوز ترك غسل باقي اليد بعد المرفق وهو نظ
لوجوبه في المشهور واستحبابه عند السيد ومتبعته ق لانه
بهذا الاعتبار الخ ان حمل مراد القائل على فعل آخر فمم لكنه ليس متعينا
وان حمل على اتحاد العامل واختلاف الحيثية فمخالفته لما قرره ثم
اما اولا فلما مر واما ثانيا فللجزم بان الغسل الواقع على اليد غير
واقعا على الوجه واعلم انه لا يتم هذا الدليل عند الشافعي ايضا ولا
وجب تقديم غسل الرجلين على مسح الراس اللهم الا ان يجعل
وارجلكم من عطف الجمل او يعطفه على الراس للمسح الخفيف فتدبر
ق ولا دلالة الخ قيل يمكن التشبث بالاجماع المركب اقول
سقوطه ظ بعد ثبوت الشافعي نعم يمكن ان يقال انه دليل على جزء المدعى
فافهم ق غسل اليد اليمنى قبل الوجه انما يتم لو لم يجعل المسند
كلا المرفقين نهايته واجاب عنه بعض بان جمع المرافق باعتبار الاشخاص
وله ان يقول لعل جمعه باعتبار اليدين بناء على ان اقل الجمع اثنان
كما قال بعض الاصوليين ولكنه مستدل لا يكفيه الاحتمال فتدبر ق لكنه
مؤيد بالكعبين وما في الحاشية من انه مجاز والحقيقة اولى ساقط لان
المستدل لعله اختار مذهب ذلك البعض بناء على قوله عم الاثنان فما

ونوقها جماعة الحديث ق فهو لازم عليكم لانه لا يجب غسل اليدين
معا اتفاقا فيقع بعد احد المرفقين غسل البتة ق لا بخصوص السبب
بناء الاستدلال على ان ما في قوله عم بما بدء الله من صيغ العموم وهو
معارض بقوله نعم فاذا وجبت جنوبها الآية والجواب ان العام مخصص
في تلك المادة بالاجماع ونحوه فلا يجب تخصيصه في غيرها بلا دليل
هذا فلا حاجة الى جعله قياسا فقهيا بان يثبت حكم البدء في
الوضوء لما ثبت في السعي على انه منصوص العلة كان تعليق الحكم بالوصف
يشعر بالعلية خرج ما خرج عن دليل فيبقى الباقي ق لا على
التشبيه بما انى يمكن فهمه من وجوب البدء بما بدأ الله بان يوقع
قد بدء الله مجموع الباقي باليد ثم مجموع الباقي بالراس من دون
جعل الابتداء اضافيا ويؤيده ما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر عليه السلم تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين ثم امسح الراس ثم الرجلين الحديث والغرض تأييد
فهم هذا المعنى من حديث الصفا لا اجرائه في الوضوء ليصير
مستدركا ق واما الابتداء الاضافي الخ بان يحمل الابتداء
في الوجه على الحقيقي وفي الباقي على الاضافي واما جمعا بين
المعنيين او على عموم المجاز ولا يصح الا بقرينة وفي حديث الصفا
ليس الا ابتداء واحد حقيقي وعلى ما قررنا قد عرفت انه تحصيل
في الكل اذ ليس المراد ابتداء الوضوء بل المطلق وهو في كل فرد حقيقي

هنا ولو سلم فلك حمله على العرفي وفي كونه مجازا مناقشة اللهم الا ان
يدعي التبادر في الحقيقي فنقول انه دليل الحقيقة اللغوية وتبادر العرف
دليل الحقيقة العرفية في العرف سيما مع ابتناء الشرع على متفاهم العرف
منهم من جعل الابتداء بمعنى التقديم كانه شايع اما حقيقة او مجازا
مشهوريا وانت خبير بجريان الكلام بحذافيره فيه فلا يندفع به الاعتراض
فتأمل جيدا ق المقدمة الماخوذة الخ اي التشبث بالاجماع
المركب وقد عرفت انه لا يدل على مذهب الشيعة فهو اما كلام من قبل الناس
او استدلال على جزء المدعى ق استدل به على عدم جواز استئناف
ماء جديد ههنا مقامان احدهما اباحة المسح بالبقية والآخر عدم
جواز الاستئناف وخالفنا في الاول من عدا مالك وليس مخالفا
لاهل السنة في اجماعهم على الغسل اذ لعل مالكا يجوزه في الراس او
في الرجل ايضا بان يجوز الغسل بما بقي في الكف من الماء واذكر و
المخالف في الثاني ابن الجنيد منا قال اذا كان بيد المتطهر نداوة
يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى
رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه
وكذا يستحب ان يوضأ وجهه ويديه مرتين مرتين انه لظاهر جواز
الاستئناف اذا اعوز الماء الباقي ويمكن حمله على جواز الاستئناف
من المواضع المعهودة او على الاستئناف من غيرها اذا اعوز فيها
فان تجويز الاستئناف وجها كما احتمله المحقق في المعتبر دفعا للحرج

والتفصيل وان لم يفهم من كلام ابن الجنيد الا ان الاولى حمله عليه تقليلا
للخلاف وصونا له عن خرق الاجماع خصوصا مع انه حكم في موضع اخر
بالمسح ببلة اللحية كما نقله عنه الشهيد في الذكرى هذا واستدل
على المذهب المنصور بالاجماع المنعقد بعد ابن الجنيد وبالاخذ بالمتيقن
وبانه صلعم لم يستانف بحكاية عثمان ابن عفان عنه صلعم من طريقهم
وامثاله من الاحاديث البيانية من الفريقين على احد الطرق المذكورة
بمعونة اتحاد الكيفية في مواضع شتى واحوال تترى وكونه بيانا لمجمل
الاية واما استدلال المحقق في المعتبر بان الامر المطلق للفور والاتيان
به ممكن بلا استيناف فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال ولا يلزم
في اليدين لاستلزام الغسل لاستيناف منظور فيه لان المراد
الفور العرفي وهو يتحقق مع الاستيناف ولانه يلزم وجوب عدم
الاستيناف للمسح فيما لو بقي في اليد ماء يمكن اجرائه من جزء الى
جزء اذ ليس حقيقة الغسل الا اياه ولو تشبث بعد بالاجماع
لكان احسن ولحسنة زرارة عن الباقر عم قال ان الله وتر يحب الوتر
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرف واحدة للوجه واثنتان للذراعين
وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى
وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى الحديث والجملة الخبرية بمعنى
الامر فيكون للوجوب ولو سلم نفي الامرية فهو اخبار عن منافي ذمة
المكلف فيثبت الحكم اولا بمقارنة الامر لمحبة الله للوتر قرينة الاستحباب

اذ ليس كل وتر من الافعال واجبا ثم الاخبار عن الاجزاء اين من
اثبات الوجوب فتدبر ولمرسلة خلف بن حماد عن الص فيمن نسي مسح
راسه وهو في الصلوة قال عم فان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت
فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبه او اشفار عينيه ولابن الجنيد
بعد الارسال ان يقول لعله لضرورة الكون في الصلوة او نقول
ومع ذلك لا يعطي الوجوب مع ان في الحديث اشكالا من جهتين
لاستلزامه الدخول في الصلوة بلا طهارة اذ ليس بعض الوضوء
طهارة واستلزامه الفعل الكثير ان مسح الراس ووجوب اعادة الرجلين
فتامل فاذن التعويل على الاجماع ق في حل فهم معنى في عدم جواز
البقية لا في جواز الاستيناف لما عرفت من حال الاحاديث
ق روايتان صحيحتان فقد ورد من غير الصحيح روايات اخر انص
مثل ما رواه علي بن جعفر عن اخيه عم في الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه
المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من
الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وهو محمول على التقية او
على ارجاع ضمير غسله الى المغسول دون الممسوح واستنبط منه
استادنا زيده عدم اخلال الرطوبة الخارجة عن ماء الوضوء الكائنة
في العضو الممسوح بالمسح وما رواه الساباطي عن الص عم في الرجل يتوضا
الوضوء كله الا رجليه يخوض بهما خوضا قال يجزيه ذلك وهو نص في
تجويز الغسل فيكون تقية واين هو من الاستيناف للمسح وما كتب ابو

بن نوح الى ابي الحسن عم يسئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء
بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس فاما ان يحمل على
الغسل على التنظيف كما ورد به روايات شتى او على التقية وفيه
نظر لانه صريح في نفي الوجوب فان كان العيني فيمكن التقية بان
يدعى انه قائل بالتخيير فان العامة لا ينكرونه كانكار ايجاب المسح فان منهم
من قال به وليس احد من الشيعة قائلا به الا ان الجزء الايجابي من
الحصر يوجب للمسح الوجوب العيني وان كان المنفي هو الوجوب التخييري
فانما ينافي التقية باثبات العيني للغسل وهو ينافي الجزء الاثباتي
لاثبات التخييري للمسح وان نفي المطلق فنفي التقية ظ وكذا لا يلائم
مذهب الجمع ايض اذ لو كان ردا على الاشتراك فظ ولو كان ردا
للانفراد فينبغي اثبات التشريك ومن غسل الخ او نفي المسح محمول على
الغسل الخفيف والغسل على الشديد وفي حصول التقية بذلك
نظر فتامل ومنها روايتان اخريان رواية الحارث عن الص عم
امسح راسي ببلل يدي قال خذ لراسك ماء جديدا ورواية زرارة وابي
حمزة عن ق عليه السلام ثم وضعهما فمسح راسه ورجليه والتقية فيهما ظ
مع ان رجال الاول من العامة او يحمل الثاني بعد ما فيه من عدم
التنصيص على ان الوضع كان في الاناء نفسه من دون ان يكون في
الماء او لا للتقية بل ليطرح فيها قطرات من ماء يديه عم لكثرة التغيير
فيهما فتدبر ق فانه قائل بالتخيير الخ لم افهم من كلامه التخيير و

ولا دلالة للكلام عليه
اصلا اللهم الا ان
يق خلاف المطلب او لا عن
المخالف ثم حضرنا منه عم

لا الاستحباب فان قلت حديثاه لا ينطبقان على ما اولت كلامه عليه
قلنا الاستدلال بهما ليس منقولا عنه بل استدل العلامة بهما من
قبله ق فكيف بهما الخ ذلك اشارة الى خصوص المسح من ماء
اليد فغرض شيخنا المنافاة بين هذا الامر والنهي فافهم ق فان
السائل قال الخ لعل مراد السائل من الفضل وما في اليد من الندى مقدار
قليل من الرطوبة لا ينتقل الى الممسوح او بان تكتسب اليد الرطوبة و
لا يبقى شيء من الاجزاء الناقلة للرطوبة او يفهم عم ذلك من حال
السائل بما استاثر من العلم الغيبي ولا يكون مراد الشيخ من جفاف
الاعضاء جفاف اعضاء الوضوء التي يؤخذ منها الماء بل جفاف
الاعضاء الماسحة بمعنى ان لا يكون فيها اجزاء ناقلة للرطوبة وان
كان فيها الفضل والندى المذكوران فان قيل قد يجب الاخذ من
اللحية والاشفار مثلا لا الماء الجديد ووضع اليد في الماء قلنا لعل
المراد بالماء الجديد ما هو لكونه جديدا نظرا الى ماء العضو الماسح
وان لم يكن جديدا نظرا الى ماء الوضوء والماء في الحديث الثاني
لامها للعهد اي ماء تلك الاعضاء ولو سلم الاطلاق في المقامين
فيتمهلان ما ذكرتم بذينك الاعتبارين فيكونان مطلقين يخصصهما
الاخبار الاخر والمذهب ويمكن حمل كلام الشيخ على جفاف الاعضاء
المعهودة اما جفافا مطلقا او بمعنى عوز الاجزاء الناقلة غاية ما في
الباب ان يستبعد جفاف الوجه مثلا مع بقاء تلك الرطوبة القليلة

في الكفين وهو محض استبعاد فاندفع بما قررنا ايراد كلام الشيخين
على الشيخ طاب ثراه فتدبر ق لان العامة الخ قد عرفت لتجويز
مالك وجها فان قلت فماذا تصنع بالمسح الواقع في الكلام قلت سائر
او عموم مجاز كما قالوه هم في الآية وذكر في الحاشية ان المحمول
على التقية هو جواب الامام لا سؤال السائل وليس من دابهم ع جواب
المسائل بالاشارة ولعل ايماءه ع براسه اولا اراد به نهي السائل
عن السؤال تنبيها على حضور المخالفين فلم يفهم وكرر وقال ايما بجملته
فتفطن المخالف الحاضر فحملها على مسح الراس فانه المركوز في اذهان
المخالفين فاشار ع براسه نعم تقية وايضا يمكن للمخالف ان يحمل الكلام
على المسح على الخفين انتهى ملخصا ق ما تضمنه هذا الحديث
اجماع الامامية على مسح الرجلين شائع ذائع بل هو من ضروريات
مذهبهم وما نقله شارح كشف الحق من انه تكلم مع جماعة من علمائنا
بجبل عامل فيه فلما انصفوا من انفسهم اعترفوا بانهم يجمعون بينهما
وانما يكتفون بالمسح في الوضوء المندوب ففرية بلا مرية اما اولا
فلانها من شنشنته واما ثانيا فلمخالفته لضروريات المذهب واما
ثالثا فلانهم لعلهم اجابوا بذلك تقية عن عناده وذلك الكناية
او دفعا لمماحكة في كلماته العوجاء او استهزاء به لما علموا من عدم
قبوله الحق واما رابعا فلاحتمال كون الباحثين من الزيدية لا الاثني
عشرية ق فمن غالب بن هذيل التواتر والشهرة وان كفتا

النقل الا انه نقل شيئا من الروايات تيمنا وتبركا ق هو الذي
نزل به جبرئيل الخ هذا يفيد الحصر والمراد والله اعلم ان حكم الله هو
المسح لا الغسل او انه الذي ورد في القرآن دون الغسل واياما كان
فمع افادته بطلان الغسل فيه تعريض بالمخالفين تلميحا الى انهم ممن لم
يحكم بما انزل الله فان قيل مذهبكم ان ليس حكم الله الا واحدا فالمصيب
له من المجتهدين واحد والباقون مخطئون ومع ذلك مثابون
قلنا نعم ولكن اذا اتى الحكم من وجهه فافهم ق ما رواه او شرح
نقله الجمهور عن معلى بن عطيه عن ابيه عن اوس بن ابي اوس لا
ينافي لعل هذا في بدء الاسلام لانه تسليم للتشريع ودعوى للنسخ ونحن
من وراء المنع ق الكظامة هو ما يتيمى فيها ق والمراد
النعل العربية جواب عن سؤال مقدر تقريره ان العمل بهذا الحديث لا يجوز
عندكم لوجوب المسح على البشرة لا على جلد الغير نعم لنا ان نقول به قياسا
للنعل على الخف وتقرير الجواب ان النعل المتبادر المعهود في ذلك الزمان
في تلك البلدان هي العربية فتعين الحمل عليه فاعطي ما قصدنا من
مسح البشرة ومنعكم من القياس لاجماعكم على غسل البشرة والسيور جمع
سير كطيور وطير الجلود فوق النعل كالشبكة ق وامثال
ذلك كثيرة وروي عن علي ع انه مسح على نعليه وقدميه ودخل المسجد
فخلع نعليه وصلى وعن ابن عباس انه قال ما اجد في كتاب الله الا غسلتين
ومسحتين وعن ابن علية عن موسى بن انس عن ابيه انس بن مالك انه ذكر

له ان الحجاج خطب الناس وامرهم بغسل القدمين وبالعرقبة فو صدق
الله وكذب الحجاج وتلا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية وعن الشعبي
انه قال الوضوء مغسولان وممسوحان فالممسوحان يسقطان في التيمم وعن حنش
العرني انه راى عليا عم يشرب في الرحبة قائما ثم توضأ ومسح على
نعليه وعن الشعبي انه نزل جبرئيل بالمسح وقال يونس انه حدثني من صحب
عكرمة الى واسط قال ما رايته غسل رجليه انما كان يمسح عليهما
وفي الفتوحات عن امير المؤمنين عم انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح
واما ما استدل به في المعتبر بما رووه عن ابن عباس ان النبي صلعم
توضأ فمسح راسه واذنيه مرة ثم اخذ كفا من ماء فرش على قدميه
وهو متنعل فهو بمراحل شتى عن الدلالة فان قيل ما روي عن الصحابي
فلا يصير حجة علينا فلعله قال او فعل برأيه واجتهاده قلنا انكم تروون
ما يروى عن الصحابي بل وعن التابعي ايضا حديثا كما يفصح عنه تعريفكم
وتحتجون به كما يظهر من اصولكم فاذا ورد عليكم ذلك قلتم نحمله على انه الا
اذا اسنده الصحابي الى رأيه فتدبر ق لا يزيد على اربعة يعني الاحتمال
العقلي في كل الرجلين معا اذ لا ينفع الاحتمال العقلي في التفرقة لعدم
القول به واما الجواب بان المراد ما انعقد الاجماع من اهل الاسلام
على بطلان ما سواه فلا يلائم التوصيف بالعقلية الا بتأويل وافهم قوله
واتباعهم كما اشياخهم من الصحابة ومنهم الثلثة ولعل المراد من اتباع اتباعهم
اتباعهم في هذه المسئلة فان محمد بن جرير الطبري مع كونه شافعيا ذهب



الى الجمع او المراد الظ لعدم الاعتناء بالواحد لندرته ق و
المسح الخ نقل الشيخ في كتاب الاخبار ان بعضا من العامة يوافقونا
على المسح ايض لكنهم يوجبون استيعاب القدمين ظهرا وبطنا وصرح
البغوي في معالم التنزيل والرازي في التفسير الكبير بان المسح ذهب
اليه ابن عباس وابن مسعود وسلمان الفارسي وعمار وانس بن مالك و
ائمة اهل البيت وانعقد عليه اجماع شيعتهم ومن الفقهاء ابو
العالية وعكرمة والشعبي ق والتخيير مذهب الحسن البصري الخ
وكذا اسند التخيير الى الحسن في مشرق الشمسين ونقل عنه دفع وان حكم
اي مغسولة او ممسوحة وسبقه الى هذا الاسناد المحقق في المعتبر و
النيشابوري في تفسيره ولكن السيد التستري شكر الله سعيه
في الاحقاق نقل عنه القول بالجمع وعندي في كتاب قديم نقل
عن مجمع الصحيحين وعن المصابيح ان الحسن جمع بين الامرين وعن الشعبي
انه نزل القرآن بالمسح والغسل سنة ق والشيخ العارف الخ قال
في الفتوحات المكية اتفق العلماء على ان الرجل من اعضاء الوضوء
واختلفوا في صورة طهارتهما هل ذلك بالغسل او المسح او بالتخيير
بينهما هذا اذا لم يكن عليهما خف ومذهبنا التخيير والجمع اولى ومن
قال الاوبر قائل فالمسح بظاهر الكتاب والغسل بالسنة ومحتمل الآية
بالعدول عن الظاهر واما قراءة ارجلكم بالفتح والكسر من اجل
حرف الواو وعلى ان يكون عطفا على الممسوح بالخفض وعلى المغسول



بالفتح فمذهبنا ان الفتح [illegible] في اللام لا يخرجه عن المسح
فان هذه الواو قد تكون واو مع الى اخر ما سينقله الشيخ عنه ق
ولكل من هؤلاء الفرق الخ عول الاصحاب على الاجماع المنعقد بعد
انقطاع هاتين الفرقتين فاعرضوا عن ادلتهما ونحن نذكر ما احتج
الجامعون بانه ورد الكتاب بالمسح والسنة بالغسل فوجب الجمع عملا
بهما ولان براءة الذمة لا يحصل بيقين الا به اقول ويرد عليهم الاجماع
من قبل ومن بعد ثم ورود السنة ثم وكذا حصول اليقين بالجمع مع
احتمال الحرمة للتشريع واحتج اهل التخيير من عدا الحسن بان المسح
عمل بالكتاب والغسل بالسنة والاصل عدم النسخ اذ لا تنافي بينهما
فالمكلف مخير بين الامرين والجواب بعد الاجماع والقدح في ثبوت
الغسل بالسنة ان قولهم كلما ورد به الكتاب والسنة فالمكلف مخير
فيهما ممنوع والسند ظ فلا بد له من دليل واما الحسن فانه استدل
بالاية فان استند الى قراءة الرفع بتقدير وارجلكم مغسولة او ممسوحة
كما جزم به في شرحي الشمسين ففيه انه شاذ لا يقاوم المتواتر و
تقدير او مع ما بعدها مما لا دليل عليه وان استند على ان كلا من
قراءتي النصب والجر المتواترتين يحتمل شيئا من المسح والغسل ولا يمكن
طرح شيء منهما فيحمل كلاهما على التخيير فان قيل هلا فرضتم الجمع
ايضا من طرق التخلص قلنا البراءة الاصلية عن المعية ثابتة وايضا يلزم ان
يكون في كل من القراءتين اخلال بالبيان فالجواب انا نجمع القراءتين

على المسح بل يمنع ان تقييد النصب للغسل مع انه لا يرتاب له ادنى مسكة
انه من قال اضرب زيدا واكرم بكرا وخالدا واراد انك مخير في خالد
استهجنه اهل اللسان غاية الاستهجان ق وقد قرأ نافع قال في شرح
الشمسين القراء السبعة قد اقتسموا قراءتي النصب والجر على التناصف
فقرء الكسائي ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالنصب وحمزة وابن
كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم بالجر وزاد النيسابوري في قراءة النصب
من غير السبعة عليا والمفضل ويعقوب والاعشى قالوا الباقون بالجر
وروى الشيخ في التهذيب عن المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن احمد بن
ادريس وسعد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله
عن حماد عن محمد بن النعمان عن غالب بن هذيل قال سئلت ابا جعفر عم
عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض
هي ام على النصب قال بل هي على الخفض ق اما بالعطف الخ
الغاسلون حملوا قراءة النصب بعد ما ظنوها ظاهرة في الغسل على عطف
الارجل على الوجوه ولما استشعروا باستهجان ما سيأتي اعرض عنه
طائفة وجعلوه منصوبا بتقدير اغسلوا ارجلكم كما في قولهم علفتها
تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا ورمحا اذ الماء لا يسقى والرمح لا يتقلد
وقوله ثم انتهوا اخيرا لكنه في بعض الوجوه الى غير ذلك مما قد زيفه الفعل
وبعد ما جعلوا قراءة الجر ظاهرة في المسح قالوا واذا تساويا سندا
لتواترهما وجب الجمع واذ قد دلت السنة على الغسل قلنا قد قراءة

الجر بأحد الوجوه الثلثة ق او للعطف على الرؤس هنا من بدع
الزمخشري قال لما كانت الارجل من بين الاعضاء المغسولة تغسل بصب
الماء عليها كانت مظنة الاسراف المذموم شرعا فعطفت على الممسوح
لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل
الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن من يظن انها ممسوحة لان المسح لم
تضرب لها غاية في الشريعة انتهى واختلفوا في تفسيره فمن قائل انه
معطوف على الممسوح لا لتمسح وفيه ما سيأتي من الجمع بين الحقيقة والمجاز
ومن قائل انه اراد الجر بالجوار فهو معطوف على المغسول وسمى صورة
العطف على الممسوح عطفا مجازا وهي التي تفيد ذلك التنبيه ولما
استشعر بعدم جواز الجوار مع اللبس اجاب بنفيه اذ المسح لم يضرب له
غاية فدل على ان جره ليس بالعطف على الممسوح ولم يرد ان كل غسل فهي
مغيا ليرد الوجه بل ان كل مسح ليس مغيا ولا ينتقض بالمسح على الخفين
اذ لم يذكر له غاية لا في الكتاب ولا السنة ومن قائل ان العطف
على الممسوح من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو بارد لانه ان كان
من عطف المفرد لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان من عطف
الجملة افتقر الى بيان كيفية تعلق الغسل بالمجرور على معنى واغسلوا
ارجلكم ومحشية التفتازاني بعد اعترافه بما يرد على كل قال و
الاقرب ان قراءة النصب توجب الغسل اذ لا مجال للعطف على محل
المجار مع اللبس فوجب حمل قراءة الجر عليه مشاكلة او جوار الاتفاق

اللبس بضرب الغاية او يتقيد بوامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح
تنبيها على الاقتصاد ودفعا لاختلاف القراءتين سلمنا تساويهما وجواز
حمل قراءة النصب على المسح بالعطف على المحل بقرينة وقوع الفصل في
العطف على المغسول فغاية ان تصير الآية مجملة او دالة على جواز الامرين
وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك و
هذا اوفق لما عليه الاكثرون واعون في تحصيل الطهارة المقصودة
من الوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح اذ لا اسالة
بدون الاصابة فتعين الرجوع اليه انتهى وسيأتيك على ما كل من
فضول كلامه وما ادعاه من الاجمال فان اراد الاجمال في قراءة
النصب فلا يخفى سقوطه على من له ادنى تدرب في الاصول اذ حيث
قام القرينة على نفي العطف على الوجوه فاين الاجمال فانه تساوي
المحتملين بلا ترجيح وان اراد الاجمال في القراءتين فهو معنى غريب وقع
ذلك فاين التساوي فتدبر ق واما السنة الخ اما بيان النبي
ص فلم اعثر على طريقه الا ما حكوه عن عثمان بن عفان وعبد الله بن
زيد انهما بينا وضوءه ص فغسلا ارجلهما واما ما رووه عن
حكاية ابن عباس لوضوئه ص فمعارض بما رووه عنه ايضا انه حكى وضوء
ص فمسح رجليه على ان المحكي عنه انه ختم بغسل رجليه ولا يدل على
من الوضوء واما حديث الاعقاب ففي البخاري ومسلم والنسائي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله ص راى قوما واعقابهم

تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء
وعبد الله هذا هو الذي ذكروا في صحاحهم انه الباغي الداعي الى
النار وفي رجال ابن الجوزي انه كان غائبا متجاهرا يقاتل عليا ع
يوم صفين بسيفين ورووه ايضا بعدة طرق عن ابي هريرة وجابر
بلفظ صريح في كون الغسل للعقب ونقل العلامة في التذكرة و
المحقق في المعتبر عن عبد الله بن عمر انه ص راى قوما يتوضؤن و
اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من البول وفي الكشاف عن ابن
عمر قال كنا مع رسول الله فتوضا قوم واعقابهم بيض تلوح فقال ويل
للاعقاب من النار وفي المشكوة وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال
رجعنا مع النبي صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة حتى اذا كنا بماء
في الطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم
تلوح لم يمسها الماء فقال ص ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء و
في ق عن علي ع انه اشرف على فتية من قريش فراى في وضوئهم تجوزا
فقال ويل للاعقاب من النار فلما سمعوا جعلوا يغسلونها غسلا ويدلكونها
دلكا وانما اطنبنا في تعداد رواياتهم ليعلم اختلافهم في نقل قضية
واحدة وبعضها صريح في خلاف المطلوب ليحمل الكل عليه جمعا بين الروايات
ق آ دهمتنا العصر قال الجوهري اي هي الصلوة آخرها حتى يدنو
وقت الاخرى ق وامثال ذلك كثيرة ونحن نذكرها وفي الزمخشري
عن عمر انه راى رجلا يتوضا فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء

والاسناد لا له على المسح غريب ورووا عن عائشة لان تقطعا احب الي
من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطا والله ما علمت ان
احدا من اصحاب رسول الله ص مسح على القدمين والجواب بالقدح في
الرواية والمروي عنه والمعارضة باحاديث المسح ولاسيما مع مخالفة
ظاهر الكتاب وخرق اجماع اهل البيت ولهم على الغسل ادلة اخرى
فمنها ان الغسل قول اكثر الامة وفعلهم من زمنه ص الى الان ومخالفهم
نادر خارج وكيف كان ص يمسح مدة حياته بمشهد من الناس فلم يرو عنه
ولم ينقل واخترع اصحابه بعده الغسل تشهيا من انفسهم والجواب اما عن
الكثرة فبسقوطها عن نظر الشرع وعبرة العقل فكم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله اولم يروا ان اهل الحق في كل زمان اناس قليلون
واما انكار المشاهدة والنقل فانكار بعد الاقرار لما نقلنا من صحاحهم
وغيرها وهو قليل من كثير مع ان اهل البيت ع اعرف بسيرته وهم
كانوا يمسحون كما اعترفتم وهل تجوزون عليهم التشهي مع احتمال ان
الغسل عن التشهي فان ارجل العرب قذرة من البول والدم وغيرها
فامروا بالغسل فاشتبه عليهم او ظنوا الغنى به عن المسح ثم انه بعد
لتباين الاختلافات بينكم في مسائل الطهارة والصلوة ثم ان
سلفكم الاعلام ليس باول عار ورد كسرت في الاسلام كما اعترف به
ثاني الشيخين في حديث المتعتين ومنها ان القائل بالمسح جعل
الكعب امرا خفيا لا يعرفه العرب ونحن جعلناه امرا ظاهرا هو

اللائق بالتكليف والجواب ان خرق الاجماع المركب انما يجتنب لو لزم
الخروج عنهما وهو هنا تم ثم انا مختلفون في الكعب وهو لا يرد الا على علينا
رده وهو يدعي انه معروف كما في البقر والغنم وليس يجب الانتهاء الى
سطح العظم ليختفي بل يكفي ما يكفي في المرفق وان تشبثوا بانه يلزم خرق
جمع الكعاب بقولنا سيأتي جوابه ومنها ان الغسل يشتمل على المسح فيوجب براءة
الذمة لا المسح وهو اخذ وآراء التفتازاني وفيه ان الكلام في حرمة الزيادة
للتشريع والا لجاز ان يصلي الصبح ثلث ركعات على ان في مفهوم المسح عدم
الجريان المناقض لما في مفهوم الغسل من الجريان قال في مشرق الشمسين
ولو سلم لزم اذن غاسل الراس ولم يقل به احد اقول قال العلامة في
الكشف مسئلة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الراس وعدم جواز
الغسل عنه وقال الفقهاء الاربعة يجزي الغسل ومنها ان الايدي
مغسولة محدودة والراس ممسوح غير محدود فيجب حمل الرجل المحدود
المختلف فيه على المغسول قياسه عليه لجامع المحدودية والجواب
منع القياس فان الشرع ربما جمع بين المتفرقات وفرق بين المجتمعات
ثم انه ان اريد ان مطلق المسح غير محدود دفع انتقاضه بمسحي التيمم و
الخفين مصادرة على المطلوب وان اريد مسح الراس فلا يعطي حكم المسح
في الرجلين ثم انه معارض بان الوجه مغسول غير محدود فليحمل الرأس
عليه وان التشبث بنص الآية بالمسح والاجماع والروايات مجاب بامكان
التاويل واجماع اهل البيت على مسح الرجلين ورواياتهم ونقول الا بلغ

ان يعطف في كل من جملتي الغسل والمسح محدودا والراس الممسوح ساقط
في التيمم فالرجل الساقط فيه ايضا ممسوح وبعد اللتيا والتي فان الجامع
ليس علة للحكم في الاصل فكيف يعلل به في الفرع ومنهم من جعل هذا الكون
قرينة لرفع اللبس الذي يستلزمه في قراءتي النصب والجر فليكن انتفاعه
على ذكر منك ق المانعون المخرجون الخ نقل انه غير ناهض التشنيع
امامهم النجار على الخ ق نحن وانتم في الثاني منهما سواء اي التقدير
مع اقربية تقدير المسح لقربه وفيه ايضا اصالة عدم التقدير لتمام المعنى
بدونه ثم انه لا يجوز بلا قرينة واين القرينة في الآية وانما يجوز فيما لا
مساغ فيه الا اياه كما في مثالي العلف والتقليد فان قيل دعتنا اليه
ضرورة السنة قلنا ثبت العرش ثم انقش ثم انه انما يجوز مع عدم اللبس وقد
هو في الآية اقرب من التقدير اما رفعه بحديث التجديد فقد كفى
مؤنته واما بقضية نفي الترف فستعلم حاله ان شاء الله تعالى ق
محل نظم الكلام لاستلزامه ترجيح المرجوح وهجر الاقرب وقد اطبق
النحاة على منعه وايجاب اللبس المستلزم للتعقيد المخل بالفصاحة
والفصل الفاحش بالاجنبي بين المعطوفين والاشتغال بجملة قبل
قضاء الوطر من الاولى المستهجن عند عامة العرب فضلا عن كلام
يتحدى به مصاقع البلغاء فان قيل ربما يجوز لاحد الامرين لنكتة
وهي هنا افادة الترتيب قلنا لا يمكن ان يقول به ابو حنيفة ونظراؤه
ثم النكتة من فروع البلاغة وهي بعد الفصاحة وايضا امكن ان يو

اللائق بالتكليف والجواب ان خرق الاجماع المركب انما يجتنب لو لزم
الخروج عنهما وهو هنا ممنوع ثم انا مختلفون في الكعب وهو لا يرد الا على علينا
من وهو يدعي انه معروف كما في البقر والغنم وليس يجب الانتهاء الى
سطح العظم ليخفى بل يكفي ما يكفي في المرفق وان تشبثوا بانه يلزم ح
جمع الكعاب فقلنا سيأتي جوابه ومنها ان الغسل يشتمل على المسح فوجب براءة
الذمة لا المسح وهو اخذ راء التفتازاني وفيه ان الكلام في حرمة الزيادة
للتشريع والا لجاز ان يصلي الصبح ثلث ركعات على ان في مفهوم المسح عدم
الجريان المناقض لما في مفهوم الغسل من الجريان قال في مشرق التمييز
ولو سلم لزم ان يعد غاسل الراس ولم يقل به احد اقول قال العلامة ره في
الكشف مسئلة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الراس وعدم جواز
الغسل عنه وقال الفقهاء الاربعة يجزي الغسل ومنها ان الايدي
مغسولة محدودة والراس ممسوح غير محدود فيجب حمل الرجل المحدود
المختلف فيه على المغسول لقياسه عليه لجامع المحدودية والجواب
منع القياس فان الشرع ربما جمع بين المتفرقات وفرق بين المجتمعات
ثم انه ان اريد ان مطلق المسح غير محدود فمع انتقاضه بمسح التيمم و
الخفين مصادرة على المط وان اريد مسح الراس فلا يعطى حكم المسح
في الرجلين ثم انه معارض بان الوجه مغسول غير محدود فليحمل الراس
عليه وان التشبث بنص الاية بالمسح والاجماع والروايات مجاب بامكان
التاويل واجماع اهل البيت على مسح الرجلين ورواياتهم ونقول بلغ

ان يعطف في كل من جملتي الغسل والمسح محدودا والراس الممسوح ساقط
في التيمم فالرجل الساقط فيه ايض ممسوح وبعد التسليم والتنزل فان الجامع
ليس علة للحكم في الاصل فكيف يعلل به في الفرع ومنهم من جعل هذا الكون
قرينة لرفع اللبس الذي يستلزمه في قرائتي النصب والجر فليكن انتفاؤه
على ذكر منك ق الماسحون المحرفون الخ نقل انه غير انه هنا التشنيع
امامهم النجار على الخ ق نحن وانتم في الثاني منهما سواء اي التقدير
مع القرينة تقدير المسح لقربه وفيه ايض اصالة عدم التقدير لتمام المعنى
بدونه ثم انه لا يجوز بلا قرينة واين القرينة في الاية وانما يجوز فيما لا
مساغ فيه الا اياه كما في مثالي العلف والتقليد فان قيل دعتنا اليه
ضرورة السنة قلنا اثبت العرش ثم انقش ثم انه انما يجوز مع عدم اللبس وقرب
هو في الاية اقرب من التقدير اما دفع حديث التحديد فقد كفى
مؤنته واما بقضية نفي الترف فستعلم حاله ان شاء الله تعالى ق
محل نظم الكلام لاستلزامه ترجيح المرجوح وهجر الاقرب وقد اطبق
النحاة على منعه وايجاب اللبس المستلزم للتعقيد المخل بالفصاحة
والفصل الفاحش بالاجنبي بين المعطوفين والاشتغال بجملة قبل
قضاء الوطر من الاولى المستهجن عند عامة العرب فضلا عن كلام
يتحدى به مصاقع البلغاء فان قيل ربما يجوز لاحد الامرين لنكتة
وهي هنا افادة الترتيب قلنا لا يمكن ان يفوه به ابو حنيفة ونظرائه
ثم النكتة من فروع البلاغة وهي بعد الفصاحة وايض امكن ان يو

واغسلوا ارجلكم فالحذف ايجاز مخل وليت شعري من ليستشعر بالترتيب
امن الواو ام من الترتيب الذكري فلا تغفل ق يجنح اليه جنح اليه
مال ق اما العطف على محل الرؤس واما حمل الواو للمعية اما
العطف على المحل فقد اجمع على جوازه النحاة بشروط ثلثة امكان
ظهور المحل في الفصيح احترازا عن نحو مررت بزيد وعمرا خلافا لابن
جني وان لا يكون الموضع بحق الاصالة احترازا عن نحو هذا ضارب زيدا
واخيه لان الوصف المستوفي لشروط العمل اصله الاعمال خلافا للبغداديين
ووجود الطالب لذلك المحل احترازا عن نحو ان عمرا وزيد قائمان لزوال
الابتداء بالناسخ وهي متحققة ههنا باحسن الوجوه بلا لبس واعترض
عليه من وجهين احدهما ان الاصل العطف على اللفظ والاخر انه يستلزم
ايجاب مسح كل الراس وهو باطل اتفاقا اذ قد صح عند اهل العربية انه
اذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه واذا قيل مسحت الحائط يراد كله و
الجواب عن الاول وجود المانع مما عرفت مع معارضة اصالة العطف
على الاقرب واصالة اعمال الاقرب كما قالوه في باب التنازع وعن
الثاني انه قرينة بلا مرية نعم مدخول الباء التبعيضية مبعض وعدمها
لا يدل على الكلية بشيء من الدلالات اذ نحو ضربت زيدا ومستغرق و
مستتر الى غير ذلك بلا استيعاب كما صرح به امام الحرمين و
الامدي والتكثير في لحوق الباء عن الارجل تحديد بقوله الى الكعبين
على ان الباء يحتمل غير التبعيض كالالصاق وانكاره استيعاب المسح

مندفع بما مر من نقل الشيخ هذا القول عن بعض العامة ق
ولم يتبادر كر من يقول الخ يظهر منه ان اهل السنة الى زمن الشيخ الاعرابي
لم يظهر منهم العمل بقراءة الجر ق انما الحمل على المسح على الخفين الخ حمله
مما يرد على هذا القائل وجوه احدها ان الاية تكون مقيدة بلابس الخفين
وهو تقييد للمطلق من الكتاب بما لا يدل عليه العقل ولا الحال ولا اللفظ
مع ان اصل القيد في حيز المنع فان قيل انكم قيدتم القيام الى الصلوة
بالمحدث حيث لم تجوزوا نسخ ما في المائدة قلنا بالاجماع والبيان المتفق
عليه لا بالتشهي وثانيها ان ما يعم به البلوى في المكلفين احوج الى
البيان ولا شيوع للبس الخف خصوصا في العرب سيما في الحجاز فيلزم ترك
الاهم والاشتغال بما لا يهم تعالى الله عن ذلك وثالثها ان حكم المسح
يتعلق في الاية بالارجل فلا يساغ لما ذكرتم الا بجعله بمعنى الخف
بعلاقة الجوار والحلول فلا يسوغ الا مع القرينة ولا قرينة حالية
ولا قولية على ان الكعبين قرينة الحقيقة اذ لا كعب للخف فان قيل
لعل الغرض ما يحاذي الكعب من الخف قلنا مجاز اخر على انه نقل
شيخ اسلافكم في حاشية الوقاية انه ص وضع يديه على خفيه
ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة فان قيل لعله
مجاز عقلي لا لغوي قلنا لا يكفي عن القرينة مع عدم حسنه اذ
لا غرض يتعلق بالمبالغة ونحوها ورابعها ان المتقدم تبيان ان
المسح على الخف تبع فقط فيلزم حذف الاهم وذكر ما لا يهم بل

نجل وخامسها انه يستلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة
فانكم ما نقلتم عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة ما يؤذن بان
المراد من الارجل هو الخف هنا وشيخنا ذه اشار الى الاول والثالث
بقوله اذ لم يجر لهما ذكر ولا دلت عليه قرينة والى الثاني بقوله و
لبسها في الحجاز الخ ق واما الجر على الجوار الخ انكر السيرافي وابن جني
وجماعة من النحاة جر الجوار مط وقوم اثبتوه في النعت قليلا كما في جحر
ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل وفي التاكيد نادرا كقوله يا
صاح ابلغ ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب
ولا يكون في النسق لمنع العاطف من التجاور وتفرد ابن مالك في العمدة
بتجويزه مع الواو كقوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس في قراءة ابن
كثير وابي عمرو وقوله وحور عين فيما روي عن الحمزة والكسائي من قراءة
الجر اذ الولدان لا يطوفون بالحور بل انما هن طائفات ايض وقوله نعم
عذاب يوم اليم وقول الشاعر لم يبق الا اسير غير منفلت وموثق في عقال
الاسر مكبول ومع الفاء في قوله فهل انت ان ماتت اتانك راحل الى آل
بسطام بن قيس فخاطب واجيب بان الاصل فخرب جحره او خرب الجحر منه واقول
او الاسناد المجازي وعز هل كبيرهم على انه لا تكبير في توصيف البجاد بالمزمل
جرا لكل خبر لجاد يحتمل الوهم على ان لتجويز سرايته تاكيدا الزوجات في عموم
ذوي بين ومنع استلزامه لكون كل من ذوي بين ذا كل الزوجات مسالح
واما النحاس فيحتمل نشو الشواظ منه لشدة اشتعاله واما الحواري فيحتمل ان

أن يطاف بهن كما في جواري الملوك وبالجملة لا منع منه عقلا ولا نقلا
ويحتمل العطف على الجنات بظرفية مجازية او على السرر لاستعلاء معنوي
او على الاكواب على معنى وينعمون باكواب ويجوز الى غير ذلك واليوم
قد يكون اليما ايض مع جواز اليم عذابه او مجاز الاسناد وموثق عطف على
التوهم على معنى الا اسيرا غير اسير كما قال سيبويه يجوز قام القوم غير زيد
وعمرو بالنصب على توهم الا زيدا واجازه جماهير النحاة ولما جر خاطب
فعلى التوهم او الاقواء او على انه فعل لم يهنا وبالجملة ما ذكرنا مع ان تجويز
شيء في الشعر لا يجوزه في القران لم يلتفت محققو المفسرين الى هذا الحمل
بل انكره امامهم الرازي في تفسيره الكبير وقال ابن الحاجب انه غير جيد
اذ لم يات في القران ولا في فصيح الكلام وبعد اللتيا والتي اللتبس في
الاية يوجب التعقيد نعوذ بالله منه وما قيل في نعم فقد عرفته
مع انه يصير من باب ضربت زيدا وعمروا واكرمت بكرا وخالدا على قصد
ضرب خالد من شدة الاستهجان اقول وبالجملة يرد عليه جملة ما ورد
على العطف على الوجوه او تقدير اغسلوا علاوة على ما اختص به من
الايراد فلا نغفل ق واما العطف على الرؤس ليغسل الخ قد
عرفت ان هذا الكلام من الزمخشري احتمل وجوها ثلثة والاخيران اشتراكا
فيما يرد على الاول وما يرد على جر الجوار والعطف على الوجوه واما
الاول فجملة ما يرد عليه وجوه اكتفى ايض باثنين منها احدها انه بحث
عرفا فلا يليق بما له ادنى رتبة في البلاغة فضلا عن كلام الله تعالى

والثاني لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما بارادة القدر المشترك و
هو عموم المجاز اقول يرد انه يكون ح عبارة عن الاصابة المعراة عن القيد
فلا يدل نصه على خصوص المسح وهو خلاف الاجماع فتامل واما بارادة كل
من المعنيين بخصوصه وهو وهم عند المحققين سيما في المفرد خصوصا في
الاثبات ولو سلم فبشرط القرينة وهي منتفية قطعا كالاول ويرد عليهما
انه منع من ذلك في صدر الاية حيث قال في قوله فاغسلوا وجوهكم
فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم هؤلاء على
وجه الوجوب وهؤلاء على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين
مختلفين من باب الالغاز والتعمية انتهى مع ان من معاني الامر الراجح
المشترك ولا يجري مثله في المسح وانت خبير بان التعمية وخفاء المراد ثابتا
في كل من الاحتمالين ولا يمكن دفع التشنيع عنه بانه منع اولا احدهما و
اثبت ثانيا الاخر على ان ما اثبته هناك يمكن هنا ايضا ثم ان بعض المتصلبين
رام دفع الجمع بين المعنيين عن الزمخشري تارة باضمار وامسحوا على الرجلين
واخرى بجعله من المشاكلة دون الجمع اقول اما الاول فانه ضعيف
المذاهب في العطف ويستلزم اعادة الجار وهو اضعف وانه تقدير
بلا قرينة والمقدر مجاز بلا قرينة فيلزم الالغاز والمشاكلة انما هي
ذكر لفظ بمشاكلة اخر لا الجمع في معنى لفظ ولو سلم فالمحذور بحاله و
اما ما حكي عن ابي زيد الانصاري ان المسح هو الغسل الخفيف ومنه
تمسحت للصلوة وقوله تعالى فطفق مسحا اي غسل سوقها واعناقها ففيه

انه وقوع في عموم الاشتراك او الجمع بين معنى المشترك وان المسح في عرف
الشرع معنى غيره مجاز شرعي قطعا والا لكان الراس ايضا مغسولا وامكن
لنا حمل ما روي انه صلعم غسل رجليه على المسح وتمسحت للصلوة مجاز عن
الوضوء تسمية للكل باسم الجزء او عن الغسل فلا يجدي لاولوية المجاز عن
الاشتراك واما الاية فاكثر المفسرين ان المسح فيها بمعنى الضرب وقيل
هو المسح الحقيقي والثالث ان الاعضاء تشترك في الغسل اما بالاغتراف
او اكفاء الاناء او الغمس فالتخصيص ترجيح بلا مرجح الرابع انه ان اراد
بالسرف المبالغة فقد تقدم لاستحباب الاسباغ في الوضوء وروى القسطلاني
في شرح البخاري بسنده الصحيح عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه في الوضوء
سبع مرات وروي انهم لما سمعوا قوله صلعم ويل للاعقاب كانوا يبالغون
في الغسل والدلك وان اريد استعمال ما يزيد على الحد المستحب في الوضوء
فكونه مظنة له ممنوع اذ لا يصدر الا عن السفهاء والصبيان على ان الترجيح
بلا مرجح بحاله الخامس هب انه كذلك لكن الاسراف مذموم مطلقا لا خصوصا
للوضوء وليست الاية مسوقة لتعليم ذلك ولا نزلت فيه ولا بيان عن الله
ورسوله صلعم في ذلك السادس انه لا دلالة من الله ولا من رسوله صلعم ولا
من الصحابة والتابعين على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل
فهو بدعة وتفسير بالراي على ان الاسباغ مطلوب في الارجل لانها مظنة
الاقذار والكثافات سيما في الحجاز ق وما نقلتموه عن ابن عباس
الخ فان قيل المشهور عنه ان مذهبه المسح وروايته حديث الغسل لا

ينافيه بل يقويه قلنا حكاية وضوء النبي صلعم على الغسل ينافيه قطعاً او
نقول حكايته وضوئه على المسح يعارضه بل يكذبه وترجيح الثاني للشهرة
وكثرة الرواة ق فبعد تسليمه اشارة الى ما يرد مطعناً على جملة ما روي
من السنة كما اشرنا ق ينقلبون الخ ومن هنا قيل للشيعة انهم نكصوا على
عقبيه ق فلعله كان لذلك الخ اي كان الامر بغسل الرجلين لتنجسه
بالبول والدم بل المامور به غسل الاعقاب فقط كما هو ظ اكثر الروايات
بل البول صريح كما في روايتي كرة والمعتبر ورواية بيض تلوح فان البياض
من اثر جفاف البول الملحية فيه وايضاً لا نص في شيء منها على الامر بالغسل
ثم على انه من الوضوء ثم على نفي المسح بل هو تقريع منه صلعم يعطي الجواز لو
اريد الغسل قبل اغسلوا ارجلكم او ويل للماسحين او ولمن لم يغسل او ويل
للاعجل على انه يمكن انهم كانوا غسلوا ارجلهم والاعقاب تلوح من مس الماء
او من عدمه فاسندهم عم الى الويل للغسل وان ابى عنه بعض الروايات
على ان مدلك لا اباء من كلام الراوي فلعله وهم او اشتبه عليه فتدبر
واما ما قاله السيد القاضي ره في الاحقاق من ان ما في بعض الروايات
من الاسباغ ينافي كونه من تتمة الوضوء اذ الماسح ان يتم
وضوءكم ففيه نظر فتأمل ق ثم تقول الخ اقول هذا استدلال
اخر على وجوب المسح بقلب هذا الحديث عليهم تقريره ان هؤلاء كانوا
يعملون بالمسح في تلك المدة المديدة او احدثوه في ذلك اليوم واياً ما كان
فاما ان يكون النبي صلعم بيّن لهم الغسل ام لا فعلى الاول يلزم الازراء

بشأن الصحابة وسقوطهم عن درجة العمل بما يروونه ومنه هذا الحديث
وعلى الثاني يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وعلى اي تقدير يلزم
ثبوت المسح بعمل هذه الجماعة فان عمل الصحابي ايضاً حجة لابد لنفيه من
دليل ومما ذكر ثم لا يدل على نفيه لما اسلفنا من التوجيه فان تشبثتم بالنسخ
او بدعة الصحابي فالاصل عدمه لابد له من دليل فقوله فهذا الحديث
متفرع على مجموع هذا الكلام فان قيل لعلهم غسلوا ارجلهم لكن
اهملوا الاعقاب قلنا ان سهواً فلا وجه لقوله عم ويل للاعقاب وبالجملة
الذم لا يتعلق بالساهي او عمداً فاما مع بيان النبي صلعم او بدونه فالمحذور
عائد ان غاية ما في الباب سقوط الاسباغ بالمسح ق وقد نقلتم في
كتبكم ان الامام الخ فان قلت لا مدخل لهذا الكلام في رد ما يروى عن
علي عم قلنا كلا فانهما عم كانا لا يخالفان علياً عم عندنا وعندهم
فافهم على انه يجعل المعارضة اقوى فان الغسل منقول عنه عم وحده
والمسح عنهم عم جميعاً ق غفر الله لنا ولكم الخ فان قيل لا مغفرة لهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم قلنا هو دعاء بهدايتهم ورجوعهم عن
الغي والضلال مع ما فيه من المماشاة وحسن الخطاب الداعي الى
الموافقة والالتئام المرغب اليه في الشريعة المقدسة والشرايع السابقة
والله يهدي من يشاء الى سواء الصراط ق والكعبان عند اكثر
العامة الخ وخالف جمهورهم محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة و
الاصمعي على ما نقل الامام في التفسير الكبير عنهما القول بالمفصل

والمحقق في المعتبر عن الاول القول بمعقد الشراك ولكن الجوهري في
الصحاح قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم فتامل وعزى
في الذكرى القول بمعقد الشراك الى الحنفية وبعض الشافعية وهو غريب
فان جمعا من العامة والخاصة ادعوا ان كل من قال بالغسل قال انهما
العظمان الناتئان عن يمين القدم ويساره كما في التفسير الكبير والنيشابوري
وفي يب والمعتبر كما سياتي ولا يقدح مخالفة محمد لندرته ولعلك ترى
ذمتك الان مشغولة باستقصاء حجج الفريقين فاستمع لما يتلى عليك
فنقول احتجوا بقول ابي عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي
اليه الساق وعن نعمن بن بشير كان يلصق احدنا كعبه بكعب صاحبه في
الصلوة وقال صم الصفوف بالكعاب وروي ان قريشا كانت
ترمي كعب رسول الله ص وقال ابو عمرو الزاهد في الجمهرة اخبرني ابو
نصر عن الاصمعي انه الناتي في اصل الساق عن يمين وشمال ولو كان
الكعب ما ذكره الامامية لكان ينبغي ان يقول في الاية الى الكعاب او الكعب
وانه شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون ومناط التكليف ليس الا شيئا بينا
والجواب عن الاول انه يدل على المفصل على انه قال بعد ذلك عن كعب
القنا ولو سلم فتسميته كعبا لا ينافي تسمية ما قلنا للاشتراك او
المجاز ونصوص ائمة اهل البيت بعينه وبه يجاب عن الثاني على انه
يمكن ان يراد الصاق المفاصل والعقب مبالغة في سد خلل الصفوف
وان النقل عن الاصمعي قدمنا ما يعارضه على انه قال في الجمهرة قال ابو

العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي كعبا هو عند العرب المنجم وعن حديث
الاية بان المعتبر في الاية حكم المكلفين مجموعا بحسب جمع الرؤس و
الارجل وتغير الاسلوب من شيم تفننات البلاغة وانت خبير بان الحري
بالملاحظة الافرادية هو الرجل الواحد لا الرجل الواحد وعن الاخير بما مر مفصلا
لنا اولا روايات اهل البيت الصريحة في نفي المنجمين البالغة حد التواتر
المعنوي وثانيا ما استدل به الشيخ في يب وعميد الرؤساء وكان
الكعب وهو انه لو اريد المنجمان لقيل الى الكعاب فان قيل لعل المعتبر
الرجل الواحد قلنا قد عرفت ما فيه على انه معارضة معكم وجري على
مجرى استدلالكم اولا ولو اعتبر العضو الواحد لجمع كما في المرافق وتثنيه
الكعب ووحدة المرفق لا يؤثر في الفرق وثالثا ان اشتقاقه من
كعب اذا ارتفع وشواهده في اللغة كثيرة استدل به في كتاب الكعب
وشيخنا المقداد في تفسيره وانت خبير بان المنجمين ايضا مرتفعان
اذ المعتبر المستوي من استواء سطح العضو ولا عبرة بسمت العلو لكنهم الا ان
يقولوا بالارتفاع اولى لتحققه فيه من جهتين فتدبر فان قيل لا
نسلم اشتقاقه منه قلنا ثبت وروده للارتفاع لغة قال في الغريبين
كل شيء علا وارتفع فهو كعب ومنه سميت الكعبة وقال ابن الاثير في
النهاية مثله وفي ق الكعوب نهود ثديها وكعب الاناء كمنع ملأه
والثدي نهد وقال الجوهري الكاعب الجارية حين يبدو ثديها للنهود
وكعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب هذا والاصل في اللغة نفي

الاشتراك فيكون مأخوذاً منه فافهموا تبعاً ان ذلك انما يتم ان
عند العرب بالمنجمين والزهرمتين والظنبوبتين وانتجيزمان لانسداد
لباب الاشتراك والترادف اللهم الا ان يق لما لم يكن للقبة او المفصل
اسم عليحدة وقد صح اطلاق الكعب عليهما تعين له ولو كان المنجمان
كك امكن واذ ليس كك لثبوت غيره فالاصل نفي الاشتراك والحقيقة
في الاية اولى بالارادة اذ لم يثبت ان الكعب حقيقة شرعية في غير
ما ذكرنا هذا غاية ما سنح لي في توجيه هذا الكلام من كتاب الكعب
لعميد الرؤساء وكأ منا نصريح اللغويين بما اخترنا ولقد اكثر من
شواهده في الكتاب المذكور ونحن نقول اما ابو عبيد القسم بن سلام فقد
النقل منه صريحا في مذهبنا اذ المنجمان ليسا من القدم وانما هو من
نشوزنها يتي تصبتي الساق كما شاهدناه نحن في ميت تناثرت
لحمه وليس ينتهي اليهما الساق بل ينتهي بهما الساق وكعب القنا ليس
جزءا من انبوبه وقال في الغريبين ان الاصل فيه كعب القنا وقال
الجوهري الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وكعوب
الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في ق ان الكعب كل مفصل
في العظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها و
الذي يلعب به الصبيا وما بين الانبوبتين من القصب وسادسا ما
استدل به خ في يب والمحقق في المعتبر والمقداد في تفسيره ان كل
من قال بالمسح قال بما ذكرنا وكل من قال بالمسح او التخيير قال بالمنجمين

واذ قد ثبت المسح ثبت ما اخترنا صونا للاجماع المركب فان قيل لم يجمع
الماسحون على امر واحد في الكعب قلنا لعل المراد ان كل من قال بالمسح نفى
المنجمين فافهم ق والمشط بالضم سلاميات ظهر القدم وهي عظام
صغار طول اصبع او اقل وسيأتي تمام تحقيقه انشاء الله ق
عبارات اكثر علمائنا الخ قال الشيخ في المصباح وسائر كتبه هما الناتيان
في وسط القدم وكذا قال العلامة في التحرير وقال المفيد هما قبتا القدم
امام الساق ما بين المفصل والمشط وهو ما علا منه في وسطه وقال
السيد رضي الله عنه هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد
الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وفي ابن ابي عقيل الكعبان
ظهر القدم والمحقق في نع هما قبتا القدم وفي المعتبر العظمان الناتيان
في وسط القدم وهما معقد الشراك والشهيد في س هما اعلى القدم
وفي ن كما في نع وفي الذكرى معقد الشراك وقبتا القدم والمحقق
الثاني في حاشية نع العظمان الناتيان في سواء ظهر القدم امام الساق
ق وذهب العلامة الخ عبر عنه في بعض كتبه بمجمع الساق والقدم وفي
بعضها كالتحرير والمنتهى بالناتي وسط القدم يعني الوسط العرضي وفي
بعضها بمفصل الساق والقدم هذا وممن وافق عبارته ابن
الجنيد حيث قال الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل
الذي هو قدام العرقوب وقال شيخنا المقداد واما الكعبان فملتقى الساق
والقدم وقال الشهيد في ر وتفرد الفاضل بملتقى الساق والقدم والعامة

احوط وقال في الرسالة من رؤس الاصابع الى اصل الساق قال
شيخنا الشهيد الثاني في شرحها وهو المفصل ملتقى الساق والقدم احتياطا
بالاحتياط ومحاولة للخروج من الخلاف لان الخطب فيه سهل وقال استادنا
المحقق ره يمكن ان يكون مراد الشهيد في الالفية باصل الساق دعائمه
التي يعتمد عليها عند القيام وهو الزردي واذ لم يصرح باستعمال
اصل الساق فيحمل على وسطه جمعا بين عباراته فيرجع الى قبة القدم اقول
ستطلع على ما عليه وليت شعري ماذا يصنع بعبارة البيان واني لفي
عجب من ان شيخنا في الذكرى لم ينقل عن ابن الجنيد ره قوله وهو المفصل
الخ والسيد في ك نقله بتمامه ثم جعله من العبارات الظاهرة الآباء
عن مذهب مرادا دام الله اكرامه [ق] ثم نقل عبارات الاصحاب نقل
عبارة الشيخ والسيد والمفيد وابن عقيل وابن الجنيد [ق] عن
زرارة وبكير الخ رواه في التهذيب بطريق حسن اليهما عن ابي جعفر ع
في حديث طويل حكى ع لهما وضوء رسول الله صلعم قالا قلنا اصلحك الله
اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق قلنا هذا ما
هو قال هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك ورواه في [illegible] بسند
صحيح بدون ضميمة قوله والكعب اسفل من ذلك قال في مشرق الشمسين
ويزيد ذلك وضوحا انه ع بعد ما مسح قدميه بمحضر منهما وشاهدا
كيفية مسحه ع سألاه عن الكعبين وهل ذلك الا لانهما لما تجاوز قبة
القدم وبلغ المفصل فحسن السؤال بانه في الاية نفس المفصل او العظم

الواقع فيه لتسمية كل منهما في اللغة كعبا وانتهاء مسحه ع اليهما معا ولو انتهى
الى القبة لعلما بمجرد ذلك انها الكعب لظهور ان عدم تجاوزها في مقام
البيان نص عليها فلم يحسن السؤال اقول ولا يبعد ان يكون لما انتهى الى
المفصل وستر كفه ع اصل الساق عن نظرهما كان مظنة توهم ان المسح
انتهى الى المنخفض فحسن السؤال كما لا يبعد ان يكون بلوغ المسح الى القبة يستلزم
ستر الكف ظهر القدم فيشتبه منتهى المسح فيحسن السؤال فتدبر ثم قال و
ايضا اشارته ع ههنا تشعر بوقوع الكعب في المفصل والا لقال هنا
لا هنا المختص بالمكان وكذا سؤالهما بهذا ما هو والجواب بانه عظم
الساق تشعر بانه ع اشار الى شيء متصل بعظم الساق اقول يحتمل العظم
الزورقي ايضا كالعظم المستدير غير محسوس لتشار اليه ههنا الحقيقة في
المحسوس بل هو واقع في ظهر القدم فيصلح للاشارة ههنا عرفا ثم انهما
ان اشتبه عليهما المشار اليه ههنا بعظم الساق فكيف قالوا يعني المفصل
الخ والا فالسؤال الثاني ليس اشتباها ناشيا من الاول فلا يدل على
ان الاشارة وقعت على امر متصل بعظم الساق فتدبر فالمعتمد في الدلالة
قولهما المفصل دون عظم الساق لانه حكاية عن بيان المعصوم من العدلين
اما المفصل فلانه المعهود المتعارف المتبادر من مفاصل القدم واما
دون عظم الساق سواء كان من كلامهما او من كلامه ع منفصلا عن
قولهما يعني المفصل لان دون ان كان بمعنى القريب فانما القريب
من عظم الساق لما يزيد الا للقبة ولو سلم فالمشكك المطلق انما ينصرف الى

الفرد الاقوى الاشد وان كان بمعنى الاسفل فالامر اظهر من ان
يخفى على فهم واعترض بانه معارض بروايات نافية له وبانه عم لعله
اشار الى القبة فاشتبه على الاخوين فظنا المفصل او لعلهما ارادا
مفصل الكعب من الزورق او الناتي من الرسغ ويؤيده تتمة الروايتين
لدلالتهما على عدم مسح شيء من عظم الساق وعلى القول بالمفصل يلزم
ذلك ولو من باب المقدمة اذ غاية الممسوح اصل الساق او لعله محمول
على ما قارب المفصل مجازا او على استحباب المسح الى المفصل اقول اما حديث
المعارضة فحكاية حاديثها مع الكلام عليها واما تجويز الاشتباه فهو خال
عن التحصيل عاد عن اعتبار الحديث مستلزم لارتفاع الوثوق عن زبر
الرواة بل وعن شهادة الشهود واما ارادة المفاصل الاخر فظاهرها
فيه مما مر هنا من تقرير الاستدلال واستلزام التتمة لعدم مسح شيء من
الساق ان كان لتجاوزه عن الكعبين فمن ذا الذي يقول بمسحه مع ان المد
انتهائه من الكعبين ومن اين عرف ايجاب التجاوز والتمسك بالمقدمة
مع كونه توجيها بما لا يرضى غير لازم اذ لعله لم يوجب ادخال الكعبين
ولو سلم فالانتهاء الى اصل الساق موجب له ولا حاجة الى ادخال شيء
من عظم الساق ولو سلم فالتتمة توجيه عدم كونه كعبا ولا ينافيه على
ظن هذا القائل ايجاب المسح من باب المقدمة وان كان بمعدل آخر
فليس له وجه يستند اليه واما المجاز فترجيح للمرجوح بلا مستند خصوصا
في حيز التعريف والتفسير واما استحباب المسح فالكلام في الكعب لا المسح

واما القول بانه انما دل على انه كعب واما على انه الشرعي المعتبر في المسح
فكلا فالغاء لمقتضى المقام فلا تغفل ق ومما رواه ابن بابويه الخ
رواه الصدوق في يه في باب صفة وضوء رسول الله مرفوعا الى قرع
وشيخنا الشهيد في الذكرى جعله في كف مجتاز برواية زرارة عنه
عم مشيرا الى هذه الرواية ولعله عثر في موضع اخر على استنادها
الى زراره واما روايات الشيخ عن زرارة فمختلفة اللفظ مع هذا
فلا يمكن حملها اياها كذا ذكر استادنا دناده في حواشي الروضة البهية
اقول لعل مراد الشهيد استناد العلامة الى ما في رواية زرارة من
مسح ظهر القدم وان اخذه من رواية اخرى على ان ثقة الاسلام
ره في كا روى ما رواه الصدوق مرسلا عن علي بن ابرهيم عن ابيه
وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد عن حريز عن
زرارة عنه عم ومما يدل على مسح ظهر القدم مط صحيحتا وحسنة
عن زرارة وصحيحة اخرى عنه عم وتوجيه هذا الدليل ان الظاهر
مطلق فلابد من الحمل على الكل اطلاقا للمطلق على الفرد الكامل واحتياطا
بالمتيقن الصالح لرفع الحدث المتيقن واذ ذاك يجب الانتهاء الى المفصل
ولو كان المراد البعض لوجب التعيين للاشتراك حذرا عن تاخير البيان
واعترض اما اولا فلانه لم يقل احد منا باستيعاب ظهر القدم ولكن
ثانيا فلمخالفته لقول الباقر عم في عدة طرق اذا مسحت بشيء من راسك
او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك

وأما ثالثاً فلأنه مطلق يجب حمله على المقيد وأما رابعاً فلأن الأرجل [معطوفة]
على الرؤوس فيعطى حكمها وأما خامساً فلأنا نختار البعض قلتم لا بد من
التعيين قلنا عولنا فيه على بيان الله تعالى إلى الكعبين فإن ادعيتم أنه يستلزم
الاستيعاب لأن الكعب هو المفصل كان مصادرة أقول الجواب عن
الأولين أن الغرض الاستيعاب الطولي لا العرضي وهو المنفي بإجماعنا
كما قال في المعتبر لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس [الأصابع]
إلى الكعبين ولو بإصبع واحدة وهو إجماع فقهاء أهل البيت ع انتهى
وسيأتي من الشيخ المصرح به وإن قلتم إن المراد عدم الاستيعاب الطولي
أيضاً لو وقع الكعب في الوسط كان مصادرة وأما عن الثالث فلأن
التقييد إن أخذتموه من حديث الكعب فمصادرة أو من الأخبار
فلم نجده بعد التتبع وقوله ع بشيء من قدميك قد عرفت حاله وإن
ادعيتم فيه الإجماع فنحن من وراء المنع وعن الرابع بمثل الجواب عن
الأولين وما قيل من أنه قياس فهو اشتباه إذ غرض المعترض دخول
باء التبعيض على الأرجل في قراءة الجر وعن الخامس بأن البيان
بالكعب غير مجد لبقاء الإجمال فيه أيضاً لاشتراكه بين معان عديدة كما
عرفت فبقي الإجمال في ظهر القدم أيضاً لاحتمال حمل الكعب على المفصل
وحمل الظهر على المطلق فتدبر ثم إن صاحب المدارك حمل الاستيعاب
الطولي على الاستحباب وهو غريب لعدم القائل به ولأن أكثر روايات
هذا المعنى بيانية فافهم ۝ ولأنه أقرب إلى ما حدده أهل اللغة

أما أبو عبيدة فكلماته الثلاثة صريحة في ذلك وأما قال الجوهري العظم الناشز
عند ملتقى الساق والقدم وتنوز المفصل يشعر من التشريح وأول
كلام القاموس وما حكاه الرازي عن الأصمعي فيما سينقله الشيخ ره
وما ذكروه من أن كعاب الرمح والقصب نواشز عقدها وإنما هي
المفاصل وفي المغرب الكعب عقدة بين الأنبوبين كلها صريحة
في المدعى وأما التقريب بما مر واعترض عليه الشهيد في الذكرى بأنه
إن أراد اللغويين من العامة فهم مختلفون وإن أراد الخاصة فهم
متفقون على ما ذكرنا وقد أطال عميد الرؤساء في الشواهد على أنه
هو الناشز في سواء ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك
وفي القاموس العظم الناشز فوق القدم وقال في الجمهرة أخبرني سلمة
عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس كان له
وقال هاهنا الكعبان فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا و
أشار إلى مشط رجله فقالوا له إن الناس يقولون هكذا فقال لا هذا
قول الخاصة وذلك قول العامة انتهى أقول إن أراد من الخاصة اللغويين
[يعني الشهيد ره]
منهم فلم ينقل إلا عن واحد فأين الاتفاق وإن أراد فقهاءهم فمعلوم
فيه من تصريح العلامة تحديداً للغويين ما سيأتي في نفي إجماع الخاصة
على القبة فظهر اندفاع دعوى أن لغويي الخاصة فقهاؤهم وكلام [بعض]هم
القبة وأما اختلاف العامة فغير قادح لأن الغرض إطلاقه على المفصل
ولا يقدح إطلاقه على أمر آخر والحق أن عرضه قرب المعنى المفصلي من

معنى كعاب القنا والقصب لا نص اللغة على المفصل وتقريبه ان الاصل
في الكعب كعب القنا كما صرح به في الغريبين والاصل عدم الاشتراك
فيا في المعاني ماخوذة منه واقربها اليه اولى بالاطلاق ولا توجيه
لما في الذكرى عن اصلا نعم لك ان تمنع اصالته ذلك مدعيا لا اصالة
معنى النشوز والارتفاع فتأمل واما كلام عميد الرؤساء فسيأتي الكلام
فيه عند توجيه كلمات القوم واما ما في ق فلا نصرة على ان نقلنا على ان
في المفصل ايضا نشوزا وهو واقع فوق القدم بمعنى انه اول اجزائها وليس
شيء منها فوقه واما قول الفراء والباقر ضم من انه المشط فظاهر انه ليس نفس
المشط بل هو مجاز المجاورة تنصيصا على رد المنجمين على ان قبل ما قلنا اقرب
الى المشط فهو اولى بمجاز المجاورة قلنا سيستبان من التشريح امتداد
المشط متصلا بالمفصل ولا بد من التوافق بين رواية العامة عنه ع
ورواية الاخرين من طرق الخاصة ولعلك تقول فماذا تصنع بما استدل
الجمهور على المشهور من وجوه احدها الاجماع الذي نقله السيد في
الانتصار وقال الشيخ الطائفة في يب ويدل عليه ايضا اجماع الائمة
قائلين بالمسح دون غيره ولا يجوز التخيير ويقطع بان المراد بالكعبين
ما ذكرنا مشيرا الى العبارة المنقولة عن المفيد قدس سره وقائل يقول
بوجوب الغسل او الغسل والمسح تخييرا ويقول الكعبان هما العظمان الناتئان
خلف الساق ولا قول ثالث فاذا ثبت المسح ثبت ما اخترناه وقال في المعتبر
ولان القول بتحتم المسح مع ان الكعب غير ما ذكرنا مشير الى ما نقلنا عن المعتبر

منفي بالاجماع اما عندنا فلثبوت الامرين واما عند الخصم فلانتفائهما و
ثانيها انه مشتق من كعب ثدي الجارية اذا ارتفع وكل شيء مرتفع فهو كعب و
الارتفاع انما هو لمحدب الزورقي لا للعظم المستدير الموضوع تحت قصبة
الساق وثالثها روايات دلت على انه في ظهر القدم كصحيحة ميسر عن الباقر ع
انه وصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى عنه ع ثم وضع يده
على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب واومأ بيده الى اسفل العرقوب
ثم قال هذا هو الظنبوب وصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال سألته عن
المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين
الى ظهر القدم كما في كافي الشيخ وعلى الكعبين كما في يب فنقول الجواب اما
عن الاجماع فلان دعواه مشكل بعد عبارة ابن الجنيد واجمال عبارة
الباقين للمفصل كما سيأتي منا على ان عبارته ايضا تحتمله فلعل الاجماع
عليه على ان المراد اجماع الخاصة على نفي المنجمين كما هو ظاهر عبارة المعتبر
بقرينة ان الكلام في الكتابين لرد مذهب العامة واما عن الاخيرين
فسيأتي في تطبيق عبارات القوم على المفصل واما الروايات الدالة
على عدم استبطان الشراكين فلا دلالة لها على القبة لانتهاء المسح الى
الكعبين بلا استبطان الشراك ولو سلم فلعل القائل بالمفصل لم يوجب
ادخال الكعبين في المسح كما هو المشهور من مذهب الاصحاب فاذن التعويل
على مذهب العلامة مع ما في جانبه من الاحتياط وسهولة الخطب في
الخروج عن الخلاف وقال بعض الفضلاء لو قيل بوجوب الكعب بمعنى القبة

وعدم ادخاله بمعنى المفصل في المسح حصل الخروج من الخلاف مع ان عدم
من فضلك رزمانتنا ايدهم الله ثم قال لو قيل بالمفصل لكان احتياطا واما وجه
واتكلان على التوفيق ق جميع من تأخر الاولى اسقاط لفظ الجميع بل
ابهام لفظ البعض لان من المتأخرين من تبع العلامة كالمقداد والتهذيب في
ن والرسالة على انه لم يصدر التشنيع الا من الثلثة ولو سلم فكان يلزم
الشيخ في تبعية العلامة في خرق الاجماع ولعله عنى بالجميع الاكثر مبالغة
فتدبر ق وصب عبارات الاصحاب الخ اي حملها عليها وستعرف
صحة الحمل انشاء الله وحمل في مشرق الشمسين كلتيهما ممكنة القبول الاعتبار
المفيد وحمل نقل العلامة لها في لف لتظهر منشأ الاشتباه لا لتحمل على
مذهبه اقول يتوجه عبارة المفيد ايضا انشاء ثم ان مراد المص ان كان ان
من نسب الاشتباه الى المفيد فقط فهو يستلزم نسبته الى الشيخ ايضا حيث
قرره عليه عند ما نقل عبارة المقنعة وحاشاه عن نسبة الاشتباه
وعدم التحصيل الى مثل هذين العلمين الذين لن يسمح بمثلها الدوران
والا لكانت محمولة على مذهبه فافهم ق ودوايتا زرارة واخيه
بكير يعني ما رواه الشيخ في الصحيح عنهما عن ابي جعفر انه قال تمسح على النعلين و
لا تدخل يدك تحت الشراك فاذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك اقول اراد بقوله قول
الباقر عم الخ قوله عم في هذه الرواية اذ لا رواية اخرى يكون فيها هذه
العبارة فقوله وروايتهما الخ ضوابه في رواية اذ لم يرو الاخوين غير تلك

لم يدل على نفي الاستيعاب فتدبر وقوله وقال في المعتبر من تتمة كلام الذكرى
استشهادا على ان احدا منا لم يقل بالاستيعاب لما فيه من نقل الاجماع
عليه وقوله لان الرجلين من تتمة عبارة المعتبر المنقولة في الذكرى استدلالا
على نفي الاستيعاب ق فهم مختلفون اي العامة مختلفون في تفسير
الكعب في الشريعة او اللغويون منهم مختلفون في تفسير الكعب لغة وقوله
جميعهم تشير به الى ما قدم من نقل اجماع الخاصة على ان الكعب هو
القبة ق في الازراء بتوارده لسانا ذا حقره ق و
الاخبار كالصريحة الخ من العجب العجاب دعوى المحقق صراحة الاخبار في القبة
مع ان صريحها هو المفصل والكل في عماء عن التحديد فاعتبروا يا اولي الابصار
ق لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين بل الى الكعاب او لا انتفاء المسح
اليهما باجماع من قال بالمسح فتدبر ق والمفصل بين الشيئين لا
يكون في احدهما ان اراد بالمفصل الحد المشترك فهو جزء كل منهما فانه
اخر اجزاء كل منهما وان اراد الثالث الفاصل المانع عن التلاقي فانما
لا يكون في احدهما بمعنى الجزئية واما بمعنى الظرفية المجازية فيمكن على
انه يمكن ان يكون لبعض اجزائه مظروفية حقيقة وسيتلى عليك
تمام القول فيه فانتظر ق انتهى كلامه وقال السيد في المدارك
ناسجا على هذا المنوال قلت هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه
وما طفحت بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير قابلة للتاويل
بوجه فان المفصل بين الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله

ق في عبارات الاصحاب اشتباه على غير المحصل عجيب انتهى كلامه
الثاني انه مخالف لكلام اهل اللغة لا يخفى انه لم يقع الا في عبارتي
الذكرى وحاشية القواعد وهما قد اتفقا على ان اهل اللغة من العامة
مختلفون نعم ادعيا اتفاق الخاصة وهو بعينه ما جعله خامسا من عدم
موافقة عبارات الاصحاب بل مع الاول من انه مخالف للاجماع فلا [illegible]
ما سينقله من عبارات لغوية العامة واما قول المحقق الثاني ره ولا
كلام اهل اللغة عنى به لغوية الخاصة توفيقا له باول كلامه حيث قال
وكلام اللغة مختلف وان كان اللغويون من اصحابنا لا يرتابون ان الخ
قيل لو سلم ان اهل اللغة من العامة لم يذكروا المفصل وقولهما مختلفون
اي في المنجم والقبة فذاك وان لم يسلم ذلك فلا معنى لدعويهم الاجماع
المركب لوجود القائل بالمفصل قلنا نختار الثاني اذ من المستبعد عدم
عثور هؤلاء الاعلام على اللغة سيما القاموس الذي عليه المدار
فنقول اولا ان مرادهم ان الماسحين على القبة والغاسلين على نفيها
وثانيا انهم يسلمون ورود الكعب بمعنى المفصل وانما ينكرون ارادته
منه في الشريعة فان قيل لعل المراد لغوية الخاصة ولكن ليس المراد عبارات
الفقهية بل عباراتهم اللغوية لتتوجه في مقابلة دعوى العلامة اعطاء
اللغة للمفصل قلنا اولا انه منع في مقابلة المنع فان الموجه مانع و
ثانيا ان العبارات اللغوية ان كانت هي الفقهية فذاك والعبرة بالحجية
لا تجدي كما لا يخفى وان كانت غيرها فليس معروفا ولو سلم فهو محض

دعوى فمن اين علم مخالفتها للمفصل وبعد اللتيا واللتي فلا ينفع نقل
عبارات لغوية العامة في المقام بشيء فافهم ق وكون المفصل عبارة
عن العظمين النابتين ولا واقعا في ظهر القدم جعله في شرح التمهيد
وجهين احدهما مخالفته عباراتهم وثانيهما ان الكعب في ظهر القدم
والمفصل الذي ادعاه ليس في ظهر القدم والوجه ما صنعه هنا
لانه ان اخذ وقوعه في ظهر القدم من عباراتهم فيتحدان وان اخذه من
الاحاديث فيتحد مع الوجه الآخر وكون الاحاديث منها ما تدل على نفي
الاستيعاب ومنها ما تدل على عدم اشتراطه [illegible] فغير مخفي كما لا يخفى
فافهم ق اوتور بفتح المثناة من فوق دلو صغير يشرب منه
الماء ق لم ينقل هذه الرواية يمكن الاعتذار عنه بان قوله في
الذكرى وجعله مدلول كلام الباقر عم اشارة اليه وقوله مجمعا
اشارة الى ما رواه ابن بابويه والاقوال وجه لجعلها واحدا كذا
ذكره استادنا ره ويمكن ان يوجه تعجب الشيخ ره من عدم ذكره متن
الرواية والاغماض عنه فتدبر ق اول دلالة سبقه الى ذلك المحقق
في المعتبر ويمكن الاعتذار عنه بان الغرض منها الرد على منحى العلامة
كما هو صريح كلامهما ق متيسر الطريق صحيح واورده الشيخ ره في
موضع آخر من نسخ عن ميسرة بالهاء على ما نقله صاحب المنتقى قال
والرجل غير مذكور في كتب الرجال ثم جعله من تحريف النساخ اقول
ترجيحه على العكس غير موجه ق فان الكعب عنده في ظهر القدم

هذه الرواية ايضاً حملها رداً على العامة والعجب من الشيخ ره كيف
نسبها الى الشهيد ره الرد بها على العلامة مع انه عقد اولاً كلاماً للرد
عليهم وذكر الروايتين ثم عقد للمناقشة معه ره فصلاً آخر وسمه
بالتنبيه وكون المفصل في ظهر القدم مما سيظهر عن قريب والى
هنا كان جواباً عن الرابع اعنى مخالفة الروايات على ما نص عليه
في مشرق الشمسين ولا يخفى ان من رواياتهم التي عليهم الرد بها الحلبية
ره روايات عدم الاستبطان وعدم الاستيعاب واعرض الشيخ عنه صفحاً
وقد سبق في كلامنا ما يقنعك ومن قوله ثم ان اهل اللغة شرع في
الجواب عن الثاني ق تسمى كعباً يعني في اللغة لما سبق المفصل ق
والعظم الناتئ في وسط القدم لا ينافي الاولى خلاف التسمية لصراحتها
في دعوى الخصم قلنا قد عرفت انطباقه على مذهبه ره على ان مثل
هذا الحذف تدليس غير جائز ق وان ما ذكره المحقق قد استنبط لك
توجيه كلامه ره بما لا يرد عليه هذا ولا تشنيع فيه على العلامة من كلام
علماء التشريح فان قيل لا حجة في كلام المشرحين واين هم من الاجماع الشرعي
اذ لعل ما ذكروه من مصطلحاتهم قلنا ليس الغرض منه اثبات ان الكعب
الشرعي ذلك بل المراد ان العلامة ره لم يأت ببدع في تسمية ذلك كعباً
وليظهر حقيقة الحال في نتوه ونشوزه ووقوعه امام الساق في
ظهر القدم الى غير ذلك تمهيداً لتطبيق عبارات الاصحاب بل نقول
الاصل عدم النقل ومثله يكفي في المطالب اللفظية وشهادة علماء

التشريح فيما يتعلق بهم ليس بادون من شهادة اللغويين او الشاعر
الجاهلي بل الطبيب في تناول الحرام مثلاً وفي اكل الصوم الى غير ذلك
المطالب الشرعية الثابتة بنحو ذلك ق مؤلف من ستة وعشرين
عظماً هي العقب والكعب والزورقي فهذه ثلاثة واربعة عظام للرسغ
وخمسة للمشط واربعة عشر للاصابع وبيانه مجملاً ان العقب عظم
مستدير من خلف صلب ليقاوم الآفات املس الاسفل عرضه مثلث
الشكل مائل الى الاستطالة مستدق شيئاً فشيئاً حتى ينتهي في الجانب
الوحشي له نقرتان احديهما في الجانب الوحشي والاخرى من فوق و
الكعب عظم مستدير موضوع فوق العقب تحت قصبتي الساق له زائدتان
غائرتان في نقرتي العقب وزائدتان اخريان فوقانيتان غائرتان
في نقرتي قصبتي الساق ويحصل من الكعب مفصل يتم به انبساط
القدم وانقباضها ثم الزورقي ويسمى عظم الاخمص محدب الفوق
مقعر التحت شبه الزورق وهو السفينة الصغيرة مرتبط بالكعب بجزئه
المقدم برباط ذو نقرتين يدخلهما زائدتا العقب بالجزء المقدم منه
يحصل بالمجموع مفصل يتحرك به القدم من الجانبين ثم الرسغ مؤلف
من اربعة عظام ثلثة منها مرتبطة الرؤوس بالزورقي من خلفها
وتتصل من عظام المشط الواقعة في الانسي من قدامها ورابعها عظم
نردي شبيه بكعبة النرد متكعب محيط به ستة سطوح موضوع في
وحشي القدم قريباً من الخنصر مرتبط عند العقب بزائدتين نابتين

بإزائه ومن قدام بعظمين من المشط وبهذا العظم يحسن ثبات الطرف
الوحشي على الأرض ثم المشط من جهته عظام يتصل بها الأصابع
الخمس من القدام وعظام الرسغ من الخلف ثم الأصابع الخمس من أربع
عشر عظما كل من ثلاث ثم هي السلاميات سوى الإبهام فإنها من سلاميين
وفي خلل السلاميات عظام صغار تسمى السمسميات لما لأشكالها
تدغم مفاصلها لم تعد في العظام لدقتها وغاية صغرها وقد سهى
الجغميني في بعض رسائله حيث عد الزردي منفردا والرسغ ربعا
فترتقي عظام القدم إلى سبع وعشرين فإن من عد الزردي منفردا
جعل الرسغ من ثلثة عظام هذا واعلم أنه ق في الرسغ من
الدواب الموضع المستدق الذي بين الحافر وموصل الوظيف من اليد و
الرجل وجاء المطر فرسغ إذا بلغ الماء الرسغ وكما في ق وزاد أو مفصل
ما بين الساعد والكف والساق والقدم ومثل ذلك في كل حيوان
انتهى وقال أيضا في الكتاب المشط بالضم سلاميات ظهر القدم ومشط
الكتف العظم العريض ومنه في ق السلامى كحبارى عظم في فرسن
البعير وعظام طول إصبع في اليد والرجل وفي ص السلاميات
عظام الأصابع وقال أبو عبيد أصله عظم يكون في فرسن البعير
أقول ما في الق من تفسير الرسغ بمفصل الساق والقدم ليس هو
المعنى الطبي بل إنما يصدق على الكعب ولم أعثر في اللغة على هذا
المعنى ولا على المعنى الطبي والسلامى إن كان عظام الأصبع موافقا للمعنى

الطبي فالمشط الطبي ليس هو اللغوي وإن كان غيره كما يحتمله عبارة ق فالكل
الطبي غير اللغوي فتدبر [ق] زائدتان أخ الزائدة في اللغة بالزاي
المعجمة زمعات في مؤخر الرجل والزمعة محركة هنة زائدة وراء الظلف
بالكسر وهو بمنزلة القدم للشاة والبقر ثم نقل إلى كل نات من أصل الجسم
في العظم أو العصب ونحوهما [ق] إنسية ووحشية قال أبو زيد
الإنسي هو الأيسر من كل شيء وقال الأصمعي هو الأيمن قال كل اثنين من
الإنسان كالساعد والزند والقدم فما أقبل منهما على الإنسان فهو إنسي
وما أدبر عنه فهو وحشي انتهى وهذا الأخير مصطلح التشريح [ق] من
حفرتي قصبتي الساق الزائدة الإنسية في حفرة القصبة العظمى و
الوحشية في حفرة الصغرى واعلم أن العظم مسامات التي تجري فيها
الغذاء وتندفع منها الفضول إما أن تكون محسوسة أولا والأول
إما أن تجمع بأن تصير منفذا واحدا وسيعا أم لا بل تتفرق فالأول
يسمى مجوفا وقصبة كعظام الفخذ والساق والساعد ولا بد من امتلائه بالمخ
للتغذية ومنع دخول الهواء فتغيره وتفسده والثاني يسمى متخلخلا كعظم
الفك الأسفل والآخر صلبا ومصمتا كالسلاميات ثم إن تركيب العظام
إنما يكون بالرباطات والأوتار والأعصاب لئلا تتفرق بالانفعال و
الحركات والفصل والمفصل لغة كل ملتقى عضوين منفصلين مثلا وفي
وعند الأطباء ملتقى عضو بعضو بالطبع والمفاصل إما موثقة أو غير موثقة
فالأول ما لا يظهر حركة أحدهما بدون الآخر فإن كان بزائدة وحفرة

في كليهما كالمناشير سمي درزا كما في القحف والجماجم وان كان في احدهما الحفرة وفي الاخر الزائدة سمي دكا كما في الاسنان في الفكين وان لم يكن بالحفرة والزائدة سمي الصاقا والزاقا كندي الساعد وقصبتي الساق والثاني سلس ان تحرك احدهما بدون الاخر بسهولة كمفصل الرسغ مع المشط وغير سلس ان تحرك بصعوبة ق وان الساق الخ توسيط حديث الساق لبيان حقيقة ركن الكعب كل البيان وليظهر ايضا كون الكعب اتمام واتمام اخر لتشريح الساق وحفظ التقديم كما في كتب التشريح ليعلم انه مقصود بالتبع ق اعظم يعني قطرا وطولا وربما اخص باسم الساق لانه هو الساق بالحقيقة والصغرى كالوقاية لها ق وهي المتصلة بالركبة عظم الفخذ قصبة عظيمة مستديرة هي اعظم عظام البدن محدب الى الوحشي مقعر الى الانسي ليتفرج الفخذان وتملأها العضلة الكبيرة المحركة ويأخذ راسه عند الركبة الى الانسي فلا ينضغط الات تناسل الذكر اذا في بينهما ثم بطرفه الذي يلي الساق زائدتان غامرتان في نقرتي عظم الساق موثقتان بأربطة اربع تلتف عليهما وتحكم شدهما وعلى هذا المفصل عظم مستدير تسمى الرضفة وعين الركبة غضروفي الجوهر وضع كذلك لفضل استيثاق وليعتمد عليه في الجثو وليمنع المفصل من الخروج عن الحد الذي يحتاج اليه عند انبساط الرجل ومفصل الركبة سلس وفي الرضفة نقرتان تغمر فيهما ما نتئ عن عظم الفخذ ق وتنقطع قبل الوصول الى الركبة بان يصير اقصر دون الركبة كانهما عظم واحد وسيأتي

الحكمة فيه في تضاعيف كلام القرشي ق من جوانبه من اعلاه والانسيه ووحشيه كما سيأتي في عبارة القانون ق فالكعب عظم الخ يريد بهذا التفريع بيان صدق اوصاف الحديث وعبارة الاصحاب من النتوء وامامية الساق والوقوع في ظهر القدم الى غير ذلك في حق هذا العظم وسيأتيك منا تفصيله في اخر البحث فانظر ق ولنقص الخ ونحن نذكر عبارة ابن هبل في مختاره فانه من ائمة الفن قال في الفصل السادس عشر من كلياته في تشريح العظام واما الساقان فهما من عظمين اكبر وهو الانسي واصغر وادق وهو الوحشي ويتصلان ويتحدان فوق ما يلي الركبة ومن تحت يفصل بينهما عظم الكعب والكعب هو موضوع بين راس القصبتين من الساق وهو كالاصل لعمل مفصل القدم ويتصل به ثلثة عظام واحد منفرد يسمى الزورقي والعقب من تحت وبه ثبات القدم عند الانتصاب والعظم الزورقي وبه تقعير الاخمص واربعة عظام هي التي للرسغ بها يتصل المشط ثم قال وقوتها القدم باستدارة العظم الزورقي وصلابته ليعين القدم على افتراش الرجل وكالمساعد للكعب في ذلك فبالمفصل الذي بين الكعب والعظم الزورقي يكون انبساط القدم وانقباضه وبالمفصل الذي بين الزورقي والعقب يكون انقلاب الرجل الى احد الجانبين وقال في الفصل الخامس والثلثين في الحكمة المستفادة من خلق العظام والغضاريف وادغم راس القصبتين بالعظم المسمى بالكعب فان طرفيهما يشتملان عليه اشتمالا لا يمكن انفكاكه به وثاقة ودعامة وهذا العظم المسمى

بالكعب هو الآلة التي يكمل بها مفصل الساق مع القدم وتتصل بالعقب
الذي تحته وبالثة عظام الرسغ في الرجل ليتم بها مفصل الرجل مع المشط
انتهى ق أشدّ تكعيبًا أي نتوًّا وارتفاعًا كما يفصح عنه عبارات اللغة
فيستشهد به على كونه عظمًا ناتيًا وليس التكعيب هنا احاطة السطوح
الستة لما عرفت من ميل الكعب الى الاستدارة والمكعب انما هو النردي
ق وكانه اشرف عظام القدم اذ به يتم انبساط القدم وانقباضه و
للحركة الواقعة في الرجل فضل حاجة اليهما وقليلا ما يحتاج الى الحركة الى
الجانبين ولا يخفى ان الكعب انما ينفع في الحركة والا فاصل الحركة للعضلات
والاعصاب واتى بلفظة كان اما مجازا في التحقيق او لان هذه الوجوه تقريبية
استحسانية ق النافعة في الثبات اذ به يتم استواء الوطي وينطبق القدم على
المستقر عند القيام ولذا خلق اسفله املس ق بين الطرفين الناتيين
من القصبتين الخ يعني به المنجمين فانهما نهايتا قصبتي الساق ناتيان
كالعقدة والكعب موضوع بين القصبتين بما يسامت سطحيهما الداخلين
ق يحتويان عليه اما من فوق فلاتصال سطحه الفوقاني بمقعر
مجمع القصبتين واما من الانسي والوحشي والقفا فلانه داخل في
القصبتين واما سطحه السفلي فيتصل بالعقب واما من قدام اي ما يلي
الاصابع فيرتبط بالزورقي على ما مر ق ويدخل طرفاه اي زائدتاه
السفليتان في النقرتين اي نقرتي العقب بدل من قوله في العقب والمراد
من دخول الركن ارتكازه فيه بحيث لا تظهر حركته بدونه فيكون ركنا

ق وثيق المفصل بينهما قد عرفت معنى وثوق المفصل وانت
خبير بان العقب لا يلاقي الساق ليكون بينهما مفصل موثقا نعم
الكعب واسطة بينهما صارا بسببه في حكم المتلاقيين لما بينهما من جريان
احكام الاتصال الطبيعي ولذا اطلق الرئيس عليه المفصل وصح تعبير العلامة
عن هذا العظم بالمفصل ويمكن دعوى الاصطلاح التشريحي على ذلك
ق في الوسط اي وسط قصبتي الساق او وسط ما يليه من الزورقي
عرضا فصح دعوى المص والعلامة كونه ناتيا في وسط القدم واما حمله
على ما بين الساق والعقب وان كان تكرارا لقوله واسطة بين الساق والعقب
لكنه ليس بعيدا من عادة الرئيس في كتبه وانما وضع في الوسط ليتساوى
نسبته تحريكه للكل فتدبر ق بسبب الاخمص هو المنخفض من باطن القدم
وذلك لانه اذا وضع القدم على الارض بالاستواء ظهر انحراف الكعب عن
كل من الاوساط الثلث لكنه ليس من وضعه الطبيعي بل بسبب اتصال
القدم من الجانب الوحشي بالارض وارتفاعه من الجانب الآخر فيميل
الكعب الى الجانب لا اتصال واعلم ان استاذنا المحقق روح الله روحه
حاول نقل تمام كلام الرئيس والقرشي ممهدا لان يعقب المص زاد الله
في العليين بهائه قائلا انه اخذ من كلاميهما ما اراد وترك ما عليه ونحن
ننقل التتمتين ليتميز لديك لامع السراب من دعوى الشراب والتكلان
على ملهم الصواب قال الشيخ الرئيس عقيب ما نقله المص بلا فصل والكعب
به الزورقي من قدام ارتباطا مفصليا وهذا الزورقي يتصل بالعقب من

خلف وبين قدام سلبه من عظام الرسغ ومن الوحشي بالزورقي الذي
ان شئته عددته منفردا وان شئت جعلته رابع عظام الرسغ واما
العقب فهو موضوع تحت الكعب صلب مستدير الى الخلف ليتقاوم المصاكات
والآفات مملس الاسفل وخلق مقداره الى العظم ليستقل بحمل البدن ثم اشتغل
الرئيس ببيان الحكمة في اوصاف العقب ثم قال واما الرسغ فيخالف رسغ الكف
بانه صف واحد للصفان ولان عظامه اقل عددا بكثير ثم اشتغل في
وجه الحكمة في ذلك ثم قال واما مشط القدم فقد خلق من عظام خمسة
ليتصل بكل منها اصبع اذ كانت خمسة ومنضدة في صف واحد وكل اصبع
سوى الابهام فهو من ثلث سلاميات واما الابهام فمن سلاميين الى هنا نقل
الاستاد من كلام الرئيس ق تهندما الهندام معرب اندام وهو كيفية
تعرض الشكل من حسن التنسير الوضعية في الاجزاء توجب حسن المنظر ق
وعلى المستوية اي ليسهل له الوطي على الارض الغير المستوية وعلى الارض المستوية
ق لا يمكن ان يكون بزائدة واحدة هذه وجوه استحسانية وحكم مستنبطة
من الخلقة فلا يمكن ان نتوقى انه يمكن ان يكون بزائدة واحدة مستطيلة او
مكعبة او ذات شرف ونحوها او مستديرة محكمة بالعصاب واوتار وغضاريف
مما يمنع التزوان ق جهة مؤخره وبالجملة الحركة على الاستناد ق
فساد التركيب لعدم ترتب الآثار المبنية على الثبات كعدم ثبات الجثة على القدم
والاضطراب في المشي متمايل وانخراق الجلد وتالمه بحو ذلك وقد شاهدنا في
السنة التاسعة عشر بعد المائة بعد الالف رجلا كان مفصل مرفقيه

سلسا فكان يدور ساعديه اليمنى من الجهة اليمنى واليسرى من اليسرى دورا
عديدة بلا انخراق للجلد ولا تالم ولكن لم يكن يتيسر له حمل الاشياء التي لها ادنى
ثقل ق يعسر معه حركة الانقباض اما لو كان الرابط موثقا فلتوقفهما على
تحريك مجموع الرجل دفعة واحدة بحركة واحدة وان كان غير موثق لزم كثرة تصادم
الحفرة بالزائدة وضربها ونفرها معلوم ق اكثر واشد اذ لو تقاربا
امكن حركة الاطراف ولم يتوقف تلاقيهما ق نقل الساق الخ لان كل عصب
ووتر وعضلة من جهة تحرك احدهما فيخف ق بقصبة واحدة فان
قيل يمكن اجراء الكلام هنا لك من الحاجة الى الزائدتين وتباعدهما ونقل
الواحد قلنا نعم ولكن يطول الحركة هنا لك وقربه من العظم الفخذي الشديد
القوة على التحريك والعضلة العظيمة يدفع ذلك فافهم ق لان ذلك
يلزمه زيادة الثقل ربما توهم ان الثقل بسبب زيادة وزن القصبة وحيثما
فاورد انه قدر غير محسوس وهو وهم بل المراد انه اذا كانت الحفرة في القصبة
والزائدة في الكعب خف وسهل تحريك الساق للقدم ولو عكس ثقل وعسر فتدبر
ق انتهى كلامه قال القرشي بعد هذا الكلام بلا فصل وهذا العظم
لا يمكن ان يكون العقب لاحتياج العقب الى شدة الثبات وهذا المفصل
يحتاج الى سلاسة لئلا يعسر ارتفاع القدم وانخفاضه وغير العقب بعيد
عن ان يكون له هذا المفصل الا الكعب فوجب ان يكون له هذا المفصل
حادثا من طرفي القصبتين والكعب ويجب ان يكون هذا الكعب مشدودا
جيدا بما يليه من عظام القدم حتى يتحرك القدم بحركته فلذا تركه

طرفاه في العقب في نقرتين منه وذلك من خلفه واما من قدام فيربط
بالعظم الزورقي واما من الجانبين فبقصبتي الساق وهاتان القصبتان
يحيطان عليه بطرفيهما من الجانبين وذلك بالعظمين الناتئين الذين
يسميان بالكعبين وقد ذكرناهما واما العظم الزورقي فهو عظم يتبدى
من قدام الكعب ويرتبط به هناك ويتقدم فوق القدم في الجانب الانسي
فوق الاخمص وبذلك يرتفع الموضع فيكون هذا كالدعامة للقصبة
الكبرى التي هي الساق بالحقيقة وانما جعلت هذه الدعامة في الجانب الانسي
من القدم ليكون في منتصف ثقل البدن كله ولهذا العظم فوائد احدها ان
يكون دعامة للساق مانعة من سهولة سقوط البدن بثقله الى قدام وثانيها
ان يتم به حركة القدم اي الالتواء والانبطاح الى الوحشي والانسي لان هذا
العظم نظير الزند الاعلى في الساعد اذ بذلك الزند حركة الالتواء والانبطاح
للساعد وكذلك بهذا العظم يتم للقدم حركة الدوران الى الجانبين اذ قد
يحتاج اليه عند الحاجة الى الثبات قائما على حرف قدمه كما اذا كان عند
اخمصه جراحة وثالثها ان يوجد به شكل القدم فلا يكون عند الاخمص وقفا
جسما صفيقا ثم ان الزورقي مربوط من خلف واسفل بعظم العقب ومن قدام
بعظام الرسغ وبذلك يستحكم ارتباطه حتى يلزم من حركته حركة القدم الى
الجانبين انتهى ما نقله الاستاد من كلام القرشي ق فكلام الشارحين الخ
نص بهذا التفريع على ان الغرض من نقل كلام الشارحين هو اطلاق الكعب على
ذلك العظم دفعا لتوهم اختراع العلامة ذلك المعنى واستنباط بعض الاحكام

والاوصاف الواقعة في عبارات الاصحاب للكعب وانها متحققة في المفصل
ولم يظهر من التمثيلين بما يرد شيئا من الغرض اذ لم ينفوا اسم الكعب ولا شيئا من
الصفات المستنبطة من اول الكلامين عن المفصل ولم يظهر اطلاق اسم
الكعب على القبة فليت شعري بماذا يمكن جعل التمثيلين مما على المص فتدبر ق
وقد علمت انه ان اريد بالمفصل ههنا العظم الكعبي المذكور بالتقريب الذي
مر في كلام الرئيس فهذا الكلام متمم لما بقي يعني انه ثبت اسم الكعب لهذا
العظم لغة وتشريحا وان اريد المعنى اللغوي اعني السطحين المتماسين من الجسمين
المتلاقيين فهذا تمهيد لتربيع معاني الكعب ويرد عليه انه اذا سلم كون الكعب
المفصل في الحديث بمعنى المفصل اللغوي فكيف ثبت بذلك الحديث كعبية ذلك
العظم وهو مذهب العلامة كما يرد على الاول ان قوله ولعله لمجاورة هذا
العظم يأبى عنه كل الاباء اقول لنختار الاول وهذه العبارة تعليل التسمية
العظم مفصلا لا كعبا فتدبر ق فصار ربما يطلق عليه اسم الكعب
اربعة قال في شرح التشريحين المستفاد من كلام اللغويين ان الكعب في
كلام العرب يطلق على الاربعة والمراد الكعب الانسي والاقله معان
آخر كالعقدة بين الانبوبتين في القصب ونحو ذلك وقبة القدم هو اعلى
محدب الزورقي واستفادته من اللغة كما لا يخفى ترى مما اسلفنا هنا وظني
ان الاولى ان يحمل المعنى المفصلي والعظمي واحدا لتيسر الاستدلال على
مذهبه بالحديث اذ لا يمكن جعل العلامة قائلا بالمفصل دون العظم
والا لم يمكن صرف عبارات الاصحاب عليه الدالة على النتوء والنشوء بل وله عبارة

العلامة في التحرير والمنتهى ايض ويؤيده ان كعاب القنا هي العقد لا المفصل
اللغوي وايض تقليل الاشتراك امر مطلوب في اللغة فان قيل الاصل في الاطلاق
الحقيقة والمفصل في اللغة والحديث يجب حمله على حقيقته قلنا كون
ذلك حقيقة المفصل مم فان المفصل محل تلاقي الامرين او العضوين
كما مر او محل تمايزهما وتفاصلهما كما هو ظ اللغة ولا يخفى على ذي مسكة
صدقه على ما يكون واسطة بين الامرين بل هو اولى به اذ مع عدم الواسطة
يكون في اطلاقه في المحل تجوز فتدبر واما اذا كان مصدرا ميميا كما يشعر به عطف
الفصل عليه كما في القاموس فالظاهر واولى سواء كان بمعنى الفاعل او
المفعول فان قلت فاذن بماذا يوجه جعل المص له معنيين قلت باعتبار
العموم والخصوص فان المفصل اعم من هذا العظم لتحققه في العظام
الاخر وكون هذا العام معنى للكعب مما صرح به في ق فان قيل فلا يصير المعنى
العظمي معنى اخر اذ يكفي فيه كونه فردا للكلي مع ان الاصل عدم الاشتراك قلت
لكن الظ من صاحب الق وابو عبيدة وعلماء التشريح عدهم اياه تفسيرا على حدة
امارة على انه معنى برأسه ومع التنزل فهو بخصوصه معنى شرعي وانه هو المراد
بخصوصه من اطلاق الشرع فتدبر ق وهذا الاخير الخ عبارة المخ ق
ان احتمل المفصل لذلك المعنى حيث عبر بالمفصل بين الساق والقدم الا ان
عبارة التحرير والمنتهى والتذكرة صريحة في ارادة العظم تحقيقا لمعنى
النتو والنشوز وكذا الشيخ في قوله فانه لا ينكر الخ بالفاظ التعليلية ق
وفسرهما فان قلت المجمع كالمفصل يحتملهما فاين الصراحة قلنا اذا اضيف

اليه دعوى موافقة الاصحا افاد المط باعتبار النتو والنشوز ق
ويشهد لما ذكره اشارة الى الجواب عن الاجماع وهو يحصل بامرين احدهما
صب عبارات الاصحا على ذلك والاخر نقل ذهاب الامامية الى ذلك
صريحا ولا يخفى ان بالاول يندفع كلا الامرين من مخالفة الاجماع ومخالفة
عبارات الاصحاب والثاني مؤيد لكل منهما بوجه وان ذلك وان لم
يتعرض له المص ولكن يظهر من تضاعيف كلامه كما سنبينه اخر الشرح
بما ذكرنا ظهر اندفاع ما اورده الاستاد المحقق بقوله مرادهم ان المسلمين
كانهم اجمعوا على احد مذهبين اما الغسل مع المنجمين واما المسح مع القبتين
فما ابدعه العلامة من المسح الى المفصل ابداع قول ثالث وظ ان شيئا مما
ذكره المجيب من تصريح اللغويين والمشرحين لا يقدح في ذلك اذ لا خفاء
في الاجماع المذكور وصحته مع الجزم باستعمال الكعب في معان اخر كاطلاقهم
في الحساب على مضروب الشيء في مرتبه نعم لو ادعوا اجماع اهل اللسان
على المنجمين والقبتين لتوجه ما ذكره المجيب ولو كان المجيب قد ظفر بتصريح
احد الامامية السابقين على العلامة بان المسح على ظهر القدم الى المفصل
لكان قادحا في ايراد القوم وما نقله من تصريحات العامة غير قادح
اذ لا استبعاد في عدم معرفتهم بمذهب الامامية فاذن يثبت الاجماع المنقول
لنا بخبر الواحد ولا شك في مخالفة ما ذهب اليه العلامة له فتامل وايض
العجب منه ره انه اعتمد في اسناد هذا المذهب الى الامامية بقول العامة
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول وقد عرفت انه لم يرد بنقل عبارات اللغة

والتشريح القدح فى الاجماع بل المعتبر ما عرفته وان نقل كلام العامة لكنا
وان ابن الجنيد الشافى على العلامة حال كلامه ما عرفته وتوجيهه بالمشهور
غير مجد لامكان توجيه المشهور به ايض فان الاجماع احتمل ما لا يدل على
المشهور من نفى المنحنين او ثبوت العظم المنفصل كما عرفت قال وجه لما نقول
من ان ابن الجنيد واحد معلوم النسب فلا يقدح فى الاجماع وانت خبير
ايض بان الامام والنيشابورى وصاحب الكشف وان كانوا من العامة
الا انهم من الموثقين الذين يعتبر اخبارهم كما يعتبر روايات امثالهم فى الموثق
على ان قدماء الطائفتين كانوا يتعاشرون ويتباحثون ويطلع بعضهم
على مذهب بعض فافهم ق يوجب فى حق الانسان ان يكون كل الخ
فان قيل انه قياس لا يقول به الامامية سيما فى اللغة قلنا كلا بل هو استدلال
بان الاصل عدم النقل وكذا التقريب فى قوله وفى وسط القدم مفصل
فوجب ان يكون هو الكعب ق اذ ذاك اى حين اريد المسح ق
وكل من قال بالمسح هذا العطف اما للتفسير او للتعميم لان بعض من عد الامامية
ايض يقول بالمسح جمعا او تخييرا بل الغرابة ايض ق حيث يكون مفصل
الساق اى فى مكان يكون فيه التقاء الساق والقدم وهو ذلك العظم
فافهم ق ثم انى والله الخ تتمة وتشييد لما مر من القدح فى الاجماع
الذى ادعوه وتذييل لبيان اشتباههم ق كما نبه عليه حيث اسند
الاشتباه الى غير المحصل ق وذلك انهم الخ بيان لمنشأ الاشتباه
وغفلوا الخ جواب عن الثالث واعترض عليه الاستاد المحقق اولا بانه

لم يعترض عليه احد بمخالفته الاشتقاق وثانيا بانه انما يتم لو كان مدلول عبارات
القوم مجرد النتو لكنها تدل على انه قبة القدم او ظهرها او وسطها او معقد
الشراك او ما بين المفصل والمشط واى واحد من هذه العبارات امكن حمله على ان
الكعب هو العظم المستدير الكائن تحت المفصل او نفس المفصل وهل من يكون
ذلك ممن يستحق ان يسمى محصلا والحق ان هذا الكلام غير محصل فيها
ثم قال ره اكثرهم فسروا الكعب بمعقد الشراك او ظهر القدم او قبتها وشئ
من ذلك لا يحتمل ان يكون مفصل الساق والقدم ولا على ما حققه المحقق
من العظم المستدير المخصوص واصرح جميع تلك العبارات فى مخالفة العلامة
عبارة المفيد ره اذ فسرها بقبتى القدم امام الساقين ما بين المفصل و
المشط وقد ظهر لك ان الكعب بمعنى العظم المخصوص ليس قبة للقدم بل
قبتها وسط الزورق فى المقابل لوسط تقعير الاخمص وايض ليس الكعب
بهذا المعنى امام الساقين بل هو موضوع تحت الساق والساق محيط به من
اعلاه كما مر وايض الكعب بالمعنى المذكور عندكم فى نفس المفصل وليس واقعا
بين المفصل والمشط انما الواقع بينهما هو الزورقى لا غير واما ما نقل عن
ابن الجنيد من قوله وهو المفصل الذى هو قدام العرقوب وان كان فيه
ايهام موافقة العلامة لكن لا بد ان يراد بالمفصل فى كلامه المفصل الذى
بين قدام الكعب بالمعنى المخصوص وبين الزورقى او بين قدام الزورقى
والرسغ لا مفصل الساق والقدم ليطابق تصريحه بنفسه بكونه ظهر القدم
وليوافق ساير عبارات القوم فان هذا وانه هو الذى وضع فى ظهر القدم

[illegible]

ممتدا ما بين الكعب الى الرسغ لا الكعب الموضوع تحت الساق المستقر
تمامه تحت قصبة الساق اذ ظاهر انه لا يكون موقع الكعب في ظهر القدم و
لا يكون هو قبة للقدم وما نقله من عبارة الرازي والنيسابوري صريح
في ان الكعب بهذا المعنى موضوع تحت الساق فكيف يكون في ظهر القدم فهذا
جملة ما اورده ره في مواضع من كلامه اقول اما انكار الاعتراض على
العلامة بمخالفة الاشتقاق فغريب لانه قد صرح به المحقق الثاني في حاشية
القواعد في اخر ما نقل عنه واما اعتراضه الثاني فلعل الجواب عنه ان
غرض شيخنا ره بيان منشا الاشتباه من جهة الشق ورفعه وان كان
لهم اشتباهات من جهات اخر واما ما في كلامه ره فيدور على امور احدها
ان الكعب التشريحي ليس قبة للقدم لما فيهما من معنى التقبب والارتفاع و
ثانيها انه ليس امام الساق بل تحت الساق مندمج في قصبته وثالثها انه في نفس
المفصل لا بين المفصل والمشط ورابعها انه ليس في ظهر القدم لانه تحت
قصبة الساق وخامسها ان منحدب الزورقي حري بذلك اما بالقبة فلمحدبه
اما بالتوسط بين المفصل والمشط وكونه في ظهر القدم فظ وسادسها انه
المفصل في كلام ابن الجنيد على معنى اخر موافق لما في كلامه لئلا يبقى العلامة
منفردا ويتجه عليه خرق الاجماع فاقول معتصما بحبل التوفيق منه متوكلا على
من بيده ان منشا التحقيق ان جملة ما وقع به التوصيف للكعب في كلام القوم
كونه قبة للقدم وامام الساق وفي ظهر القدم وفي وسطها وكونه ناتيا
وعنده انعقاد الشراك وكونه ما بين المفصل والمشط وهذا الكعب بخصوصه

كل هذه الامور اما القبة فلانه عظم مستدير موضوع فوق العقب وانداجه
في قصبة الساق لا يمنع تقببه في نفس الامر وان منغرسا والتوصيف لا
يجب ان يكون تابعا للاحساس ولو سلم فهو متصل بالزورقي فيمكن التعبير
عنه باسم مجاوره لعدم الاحساس به ولما ذكرنا صدق عليه وصف الشق
الشق زايد مع امكان تسميته ناتيا باعتبار ما فيه من الزايد تسمية للكل باسم
الجزء واما كونه امام الساق فلانه لا شك ان الساق من القدام مرتبط بالقدم
ولا ارتباط له بالزورقي وانما هو مرتبط بالكعب وهو بالزورقي فيجب ان
يصدق عليه امام الساق من هذه الجهة وان كان تحته غير خارج عنه بل نقول
لعدم الاحساس به عبروا عنه بالامامية لتحققها في اول جزء من القدم
وهو اخر اجزاء الزورقي مما يلي المشط لكونه اول ما يحس من القدم واما
كونه في ظهر القدم فلظهور انه ليس في باطن القدم نعم لو قيل في ظاهر
القدم لامكن توهم عدم كونه فيه لعدم الاحساس به وكذا هو في وسطه
اي العرضي لما مر من الرئيس وايضا بعض اجزاء القدم اعني العقب متاخر عنه
والبعض الاخر مقدم عليه فهو في الوسط قطعا وان لم يكن في المنتصف و
اما انعقاد الشراك لديه فلان النعل العربي صنفان احدهما ينعقد شراكه
لدى المفصل والاخر لدى الزورقي فلعل المراد هو الاول وهو فيما بين المفصل
والمشط اعني مفصل الساق والكعب بل يمكن ان يقال انه ما بين نفسه والمشط
بنوع تجوز كما يقال الحجاب بيني وبينك وبالجملة العلامة مانع لانه موجه
لكلام القوم فيكفيه الاحتمال فظهر مما قررنا صحة تطبيق عبارات القوم

على مدعى العلامة واندفع اربعة من اعتراضات المحقق الاستاد واما الخامس
فلان صحة الحمل على الزورق لا يوجبه اذ الامكان لا يعطى الوجوب فان
قيل الحمل عليه اظهر فهو الفرد الكامل الحرى بالصرف اليه عند الاطلاق
قلنا نص خبر الاخوين على خلافه حيثما مر وقرينة على الصرف وصونا لهم عن طرح
الحديث الصحيح ويؤيده استدلالهم على كون الكعب ما ذكروا بذلك الحديث واما
عن السادس فلان ابن الجنيد وصف المفصل بانه قدام العرقوب وهو العصب
الغليظ الموتر فوق عقب الانسان ولا شك ان المفصل الذي قدامه ليس غيره
على انه يجعل التوصيف لغوا وقد عرفت انه لا منافاة بينه وبين باقى كلامه
اعنى في ظهر القدم دون عظم الساق بل الاخير يؤكده لما مر في الحديث
على ان شيئا من المعنيين الذين ذكرهما اراده للمفصل في كلامه لا ينطبق على
حدبة الزورق كما لا يخفى فلا تغفل واما ما ادعى من ان حكم الامام في
البيان بكونه تحت عظم الساق بيانا في كونه في ظهر القدم فقد استبان
مما قررنا حاله على ان الحكم بكونه في ظهر القدم مصرح به في كلام الرازي
كما لا يخفى هذا وانه ليعجبني ان العوام حملوا المفصل في الحديث وكلام ابن
الجنيد على حدبة الزورق فلماذا لم يحملوا في كلام العلامة عليه حماية له
عن خرق الاجماع في زعمهم وحمل الاشتباه الذي اسنده الى غير المحصل
لا على حدبة الزورق بل على مفصل الساق والكعب التشريحي او نفس ذلك
الكعب الذي اسنده الينا العامة وتعقبونا بانه امر خفى لا يصلح مناطا
للتكليف مع ان كلامه شديد الانطباق على هذا المشرب لولا اجتهاد الحمل

على ما اخترنا فانه ذكره فسرهما في التحرير بالناتئين في وسط القدم وفي
جملة من كتبه بمجمع الساق والقدم وفي المختلف بمفصل الساق والقدم كما مر وقال
في المنتهى الكعب هو الناتئ وسط القدم وقد تشتبه عبارة علمائنا على
بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب وقال في التذكرة وهما العظمان
الناتيان في وسط القدم وهما معقدا الشراك اعنى مجمع الساق والقدم
ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني لانه ماخوذ من
كعب ثدى المرأة اذا ارتفع ولقول الباقر عم وقد سئل اين الكعبان ههنا
يعنى المفصل دون عظم الساق انتهى ق وانما اراد بهذه [illegible]
ان غرضه من استيعاب ظهر القدم جعل الكعب نهاية ظهر القدم وهو
مفاد الاستيعاب الطولى لا العرضى ق ولو باصبع في التذكرة والمعتبر
نقلوا الاجماع عليه واستدلا بصحيحة زرارة ولولا ذلك لاحتمل وجوب
الاستيعاب العرضى لصحيحة البزنطي المتضمنة لقوله عم لا الا بكفه كلها
والمطلق يحمل على المقيد وحمل استاذنا زاده الله الاحوط ذلك قال واقل
الامر الاستحباب فتامل ق الى كلام الثاني يعنى خرق الاجماع قال
استاذنا نقل الشهيد الثاني عند نقل عبارة الذكرى انه عنه حيث
افرد الاعتراضات بعضا عن بعض ثم علم انه لا يجديه اذ الغرض انتفاء
مما اورد على الثاني وقد عرفت تشييد بنيانه ق فتامل قال في
الحاشية اذ للمتكلف ان يقول مراد الشهيد ان استيعاب القدم طولا يعنى
دخول الكعب في الممسوح لم يقل به احدنا لا استيعابا طولا وعرضا معا

على مدّعي العلامة واندفع اربعة من اعتراضات المحقق الاستاد واما الخامس
فلانّ صحة الحمل على الزوزني لا يوجبه اذ الامكان لا يعطى الوجوب فان
قيل الحمل عليه اظهر فهو الفرد الكامل الحرى بالصرف اليه عند الاطلاق
قلنا نصّ خبر الاخوين على خلافه حيثما مرّ وترتّبه على الصرف صونًا لهم عن طرح
الحديث الصحيح ويؤيده استدلالهم على كون الكعب ما ذكروا بذلك الحديث واما
عن السادس فلانّ ابن الجنيد وصف المفصل بانه قدام العرقوب وهو العصب
الغليظ الموتر فوق عقب الانسان ولا شك ان المفصل الذي قدامه ليس غيره
على انه يجعل التوصيف لغوا وقد عرفت انه لا منافات بينه وبين باقي كلامه
اعني في ظهر القدم دون عظم الساق بل الاخير يؤكد لما مرّ في الحديث
على ان شيئا من المعنيين الذين ذكرهما اره للمفصل في كلامه لا ينطبق على
حدبة الزوزني كما لا يخفى فلا تغفل واما ما ادعى من ان حكم الامام ق
الينا يؤدى بكونه تحت عظم الساق ثانيا في كونه في ظهر القدم فقد استبان
مما قررناه على ان الحكم بكونه في ظهر القدم مصرّح به في كلام الرازي
كما لا يخفى هنا وانه ليعجبني ان القوم حملوا المفصل في الحديث وكلام ابن
الجنيد على حدبة الزوزني فلما اذا لم يحملوا في كلام العلامة عليه حماية له
عن خرق الاجماع في زعمهم ويحمل الاشتباه الذي اسنده الى العلامة المحقق
لا على حدبة الزوزني بل على مفصل الساق والكعب التشريحي او نفس ذلك
الكعب الذي اسنده الينا العامة وتعقبونا بانه امر خفي لا يصلح مناطا
للتكليف مع ان كلامه شديد الانطباق على هذا المشرب لولا اجهات الحمل

على ما اخترناه فانه رده فسّرهما في التحرير بالناتئين في وسط القدم وفي
جملة من كتبه بمجمع الساق والقدم وفي المختلف بمفصل الساق والقدم كما مرّ وقال
في المنتهى الكعب هو الناتي وسط القدم وقد تشبه عبارة علمائنا على
بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب وقال في التذكرة وهما العظمان
الناتيان في وسط القدم وهما معقدا الشراك اعني مجمع الساق والقدم
ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني لانه ماخوذ من
كعب ثدي المرأة اذا ارتفع ولقول الباقر عم وقد سئل اين الكعبان ههنا
يعني المفصل دون عظم الساق انتهى ق وانما اراد رحمه الله
ان غرضه من استيعاب ظهر القدم جعل الكعب نهاية ظهر القدم وهو
مفاد الاستيعاب الطولي لا العرضي ق ولو باصبع في التذكرة والمعتبر
نقلوا الاجماع عليه واستدلا بصحيحة زرارة ولولا ذلك لاحتمل وجوب
الاستيعاب العرضي لصحيحة البزنطي المتضمنة لقوله عم لا الا بكفه كلها
والمطلق يحمل على المقيد وحمل استاذنا دام ظله على الاحوط ذلك قال واقل
الامر الاستحباب فتامل ق الى كلام الثاني يعني خرق الاجماع قال
استاذنا العلامة الشهيد لا يأتي عنده اقوى عبارة الذكرى ابعد عن حيث
افراد الاعتراضات بعضا عن بعض ثم عدم اتيانه لا يجدي اذ الغرض اندفاع
مما اورد على الثاني وقد عرفت تشييد بنيانه ق وتامل قال في
الحاشية اذ لمتكلف ان يقول مراد الشهيد ان استيعاب القدم طولا لا يغني
دخول الكعب في الممسوح لم يقل به احد منا لا الاستيعاب طولا وعرضا معا

ولا يخفى بعده فان مسح الكعبين مختلف في وجوبه عندنا وقد نبه المحقق وغيره
عليه فكيف يدعى الاتفاق على عدم وجوبه انتهى واراد بالاستيفاء الطولي
بالمعنى المذكور بما يعم كون الكعب هو المفصل او القبة والا لا تحد مع قوله
رجع الى الكلام الثاني

الحديث الخامس

اربع فرائض الوضوء بجملة
من سننه والحديث وان ضعف بعبد الرحمن بن كثير الا ان مثله يكفي في السنن
كما سيأتي مع انجبار ضعفه بالشهرة ورواه في يه والمقنع مرفوعا وفي المجالس و
ثواب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن علي بن حسان والبرقي في المحاسن
عن محمد بن علي عن علي بن حسان ق بينا امير المؤمنين عم الخ ثم قال لجم
الائمة اصل بين تصدد بان اذا فارق فهو بمعنى الفراق فقد بين جلستكما
مكان فراقكما وتقدير بين خروجك ودخولك زمان فراق خروجك و
دخولك فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فلذا لا يدوم الظرفية وهو ملازم
للاضافة الى المفرد ولما قصد اضافته الى الجملة ولان الاضافة اليها كلا اضافة
اذ الاضافة في المعنى الى المصدر الذي تضمنته الجملة ما الكافة لانها
اللتي تكف المقتضي عن الاقتضاء او اشبعوا الفتحة لتولد الالف ليدل الالف
على عدم اقتضائه للمضاف اليه كان وقف عليه فان الالف قد يؤتى بها
للوقف كما في الظنونا انتهى ملخصا ولا بد من اضافة الى متعدد اما لفظا
او معنا كقوله نعم عوان بين ذلك ق وعاملها محذوف فقال الشلوبين
في قول الشاعر استقدر الله خيرا وارضين به فبينما العسر اذ دارت مياسير
ان اذ لاضافتها الى الجملة يمتنع عمل الفعل فيها وفي بينما ايض لان المضاف اليه

لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما العامل محذوف يدل عليه المذكور
انتهى وذلك عللوه بان المعمول لا يحل الا حيث يحل العامل وتقديم
المضاف اليه على المضاف غير سائغ وفيه كلام حررناه في تعليقاتنا على
تهذيب المنطق ق وبعضهم الخ فبين خبر لمحذوف مسبوك من الجملة
هي الدالة عليها وههنا مذهبان اخران احدهما ان العامل ما يلي بين لكونها
منقطعة عن الاضافة كما تعمل في اسم الشرط فيه الوجه الثاني انه مبتدأ او
خبره والمعنى حين انا في عسر حين جاء الفرج ق ذات يوم ذات
مقحم في البين كما في قولهم ذات بين وقيل المعنى ساعات يوم وفيه
نظر اذ مثل هذا الاقحام من شنشنة الفصاحة كما في قولهم فلان بين اظهركم
وبين ظهرانيكم وقيل باقحام الاسم في البسملة وليس لتوصيف الساعات بذات
يوم معنى محصل فتدبر ق من ماء بيان للمظروف المفهوم من الاناء او
متعلق لمحذوف تقديره مملو من ماء ونحو ذلك ولك حمل التوصيف للاناء بانه
من الماء من قبيل الاسناد المجازي ق اتوضا اي لان اتوضا او انا
موصوف بان اتوضا منه ق وهو يعطي ان اكفا الخ غرضه ان الجوهري
نسب ابن الاعرابي في ذلك الى الزعم وهو يشعر بانه لم يثبت عند الجوهري
ثم استدل الشيخ بثبوته ووقوعه في كلام مثله عم اقول للاكفاء معنيان
احدهما التكبيب اعني القلب والاخر الامالة وغرض الجوهري ان الاول
لم يثبت لاكفا وانما ثبت لكفا ولكنه معترف بثبوت الثاني له كما قال
في صحاحه بعد ذلك بأسطر قال الكسائي كفأت الاناء كببته واكفأته امليته

تماك ولهذا قيل اكفات القوس اذا املت راسها ولم تنصبها نصبا ومنه قول
ذي الرمة قطعت بها ارضا ترى وجه ركبها اذا ما علوها مكفأ غير ساجع انتهى
ومثله نقل الهروي في الغريبين عن الكسائي ولم يذكر في كفاء الا القلب وفي
في ق واكفا مال واما القلب وكل ذلك دليل مغايرة المعنيين والمقصود في
الحديث انما هو الامالة لا القلب كما لا يخفى فلا تغفل ق ثم هنا مجردة
قد عرفنا التفريق فيه في صدد الحديث الرابع ق عليه السلام بسم الله
الخ على استحباب التسمية عند الوضوء احاديث متظافرة ويكفي بسم الله وفقط
وفيها ما يدل على الوجوب ويجب حمله على تاكد الاستحباب صونا للاجماع
طهور الطهور قد يطلق على المعنى الوصفي اي المبالغة في الطاهر كالاكول
وعلى المعنى الاسمي اي ما يتطهر به كالسحور وعلى معنى الطهارة كقوله ع لا
صلوة الا بطهور والمناسب هنا احد الاولين واصحابنا على ان الاول يعطي
الطاهر لنفسه والمطهر لغيره لما ان في معنى المبالغة من الزيادة ومعنى
الطهارة لا يقبلها اذ لا تشكيك في الاعدام فالمطهرية من لوازم المبالغة
فلا يرد ان المبالغة لا يجعل اللازم متعديا وقال ابو بكر بن داود وجمهور
الحنفية الطهور هو الطاهر والبحث فيه مشهور ق يجوز كسر الجيم الخ
قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه قالوا رجس نجس بالكسر وقال
في ق النجس بالفتح وبالكسر وبالتحريك وككتف وعضد ضد الطاهر ق
ثم استنجى قال في المغرب هو استفعال من النجوة وهو ما ارتفع
من الارض واصله للسباع لانها تصعد النجوات عند الحاجة وقيل ان

نجوت الشجرة اذا قطعتها كانه يقطع الاذى عنه وقال الازهري يحتمل
ان يكون من استنجيت الوتر اذا خلصته ليستخرجه اقول قد ذكر اهل اللغة كالجوهري
وصاحب القاموس ان استنجى بمعنى مسح موضع النجو او غسله كما في ص و
اغتسل بالماء وتمسح بالحجر كما في ق فلا حاجة الى هذا النقل البعيد فان قيل
ان المتاخرين من اللغويين ربما يذكرون الحقائق الشرعية او العرفية قلنا
الاصل عدم النقل ولو سلم فالاولى جعله من نجا فلان وانجا اذا احدث
والحدث اذا خرج او من استنجى اذا خلص كنجى ونجا ومنه استنجى البعير اذا اسرع
كانه يخلص صاحبه او من النجو بمعنى الستر او ما خرج من البطن من ريح او غائط
كل ذلك مصرح به في اللغة سيما الكتابين فافهم ق مخفف بالحذف
اما حذف حرف النداء والمفعول والظرف فشائع ذائع واما حذف همزة ام
مع كونها فاء الفعل فيسوغه القصد الى الاختصار والخفة وشدة الاتصال كما
حذفوا همزة الاله في الجلالة والشهرة تغني عن القرينة المسوغة للحذف وفي
فيه نظر لان الشهرة انما تغني عنها اذا افادت العلم بالمحذوف وهو هنا
ثم فلذا عدل عند الجمهور الى جعل اصله يا الله لقلة الحذف مع ما فيه من
التعويض فتدبر ق فعوض عنه الميم فلا يجامعها يا وهو مذهب البصريين
ويجوز الجمع على الاول وهو قول جمهرة الكوفيين ولم يثبت في الفصيح ولا
يجوز وصفه عند س والخليل واجازه المبرد والزجاج فيجيء في وصفه
الرفع والنصب وشذ حذف اللام عنه الا في الشعر كما قال لاهم ان جرهما
عبادكا وقال الآخر لاهم ان كنت قبلت الحجه وحكى في ق ادنا ف عن النهاية

انه تستعمل في الندآء كثيرا او في ان يذكره المجيب تمكينا للجواب في نفس السائل
كما لو قيل ازيد قايم فيقول اللهم نعم و دليلا على ندرته و وقوع ما بعده تقول انا
لا ازورك اللهم الا ان لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيارة عقيب عدم
الدعاء قليل انتهى ق وفيه نظر لا يخفى الخ اما اولا فلعدم وجوب
اعتبار الاصل في مظان الاستعمال كلها واما ثانيا فلان لا توهم بالخير
لا ينافي امنا بالخير وانما ينافيه لا تؤمنا بالخير والجواب عن الاول ان
بناء مذهب الفراء على ان معنى هذه الكلمة ذلك فلا يسلب عنه فان قيل يمكن
سلب المعنى عن اللفظ بالتجوز قلنا سلب عنه هذا المعنى بالكلية حتى كانه ليس
له معنى واين هو من المجاز وغاية ما يمكن ان يجاب به عن الثاني ان مراده لا
تؤمنا بالخير لكنه عدل عن ضمير المتكلم الى ضمير الغايب دفعا للتطير ولا
يمكن منع سماعه اذ كفى بحجم الائمة ناقلا على ان المراد عدم اباء اللفظ عن
هذا التركيب وان لم يسمع فتدبر على انه يلزمهم التزام حذف العاطف فيما
بعد اللهم وهو مما ليس له نظير في الكلام فتامل ق والمراد بالحصن
الفرج من حصن ككرم منع والمرأة حصان كسحاب عفيفة واحصنها البعل
وحصنها فهي محصنة اذا عفت وحصنت القرية اذا بنيت حولها حصنا
فتفسيرها بالستر والصون تفسير باللازم ق وعطف الاعفاف
عن الحرام كف واعفه الله ويكون العطف للتفسير اما اذا كان التحصين
بمعنى الاعفاف فظ واما اذا كان من حصنت القرية فلظهور ان المراد المنع
والكف عما لا يحل اما استعارة او مجازا مرسلا ولا ريب ان الحقيقة اولى

وان كان المجاز ابلغ فتدبر ويمكن ان يقرأ اعفه من الاعفاء قال في ق
اعفاه من الامر براه وعافاه الله عن المكروه وهب له العافية كاعفاه
ومثله في ص واما حمله من قولهم اعفني من الامر اي دعني كما في الص فلا
يناسب المقام كما لا يخفى ق واستر عورتي من قبيل عطف العام على
الخاص العورة كل مكمن للستر والسوأة وكل ما يستحيى منه كذا في الكتابين و
اعلم ان استنجاءه عم مقارنا للوضوء لا يدل على ما ذهب اليه بعض العامة
من انه ينبغي ان لا يستنجي الا عند الوضوء للصلوة لامكان ان يكون البول
او الغايط صدر عنه عم حينئذ فافهم ق المشددتين اما القاف
فلتضعيف العين واما النون فلادغامها في نون الوقاية ق و
هو التفهيم لقنه سرعة الفهم لقن كفرح فهو لقن واللقن حفظ بالعجلة وثابت
لقن حسن التلقن لما يسمعه والتلقين كالتفهيم وفي العرف التلقين الالقاء
على اللسان كما ان الاملاء الالقاء على القلم ق عم يوم القاك اي يوم
الموت والمراد تلقين الحجة عند خطاب الملكين او يوم القيمة وتلقينها في
الحساب ولقاء الله تعالى اما باعتبار ما للمؤمنين من الرضوان او لقاء
باعتبار الرجوع اليه او الوقوف لديه او المراد لقاء وعد الله كما في قوله تعالى
وجاء ربك او الموت ق عم واطلق لساني اطلاقة اللسان وطلوقته
ذلاقته وحدته واطلقت الاسير خليته وطلق يده بخير يطلقها فتحها
كاطلقها والثاني اعطاه والاول والثالث انسب من الاخرين وان كان
لهما ايضا وجها والذكرى الذكر ق شيم بالكسر شيم التي لحقته بالشامة

قال في القاموس شممته بالكسر اشمه بالفتح وشممته اشمه بالضم شما وشميما
واشممته وشممته وذكر في الصحاح ان شممت بالفتح اشم لغة واشممته الطيب
فشمه واشمه بمعنى وعلى هذا يمكن ان يقرء يشم كيفتح وكيضم وكيكرم ق
والريحا الرايحة الخ الريح معروف والغلبة والقوة والرحمة والتي الطيب و
الرايحة ايضا والروح بالفتح الراحة والرحمة ونسيم الريح ومكان روحاني
طيب والدهن المطروح فيه الطيب ومنه الحديث انه امر بالاثمد المروح عند
النوم والنسيم الريح الطيبة ونسيم الريح اولها حين تقبل بلين قبل ان تشتد
ومنه الحديث بعثت في نسيم الساعة فقول الشيخ الروح النسيم الطيبة
مبني على انه اراد بالنسيم اول الريح ثم جردها عن معنى الطيب ووصفها بها
ولذا صح تانيث الصفة فتدبر ق كما ان الخ الفرح كيفية تتبعها حركة
الروح الى خارج البدن تدريجا ليصل الى الملذ والحزن بالتدريج عن
الغضب الذي هو حركة اليه دفعة للانتقام والخوف ما يتبعها حركة الى
الداخل دفعة هربا من المؤذي فان كان تدريجا كذلك فهو حزن والخجل
يتبعها حركته الى الداخل والخارج لانه كالمركب من فزع وفرح اذ ينقبض
الروح اولا الى الداخل فيتبع له انه ليس له كثير ضرر فينبسط بعده ق كل
الهم مركب منهما لتركبه من رجاء وخوف ولما كان الخوف تستتبع حمرة و
الخجل صفرة كان يلزمهما السواد اذ كل ما ليس بابيض فهو اسود وعبادها
لان الخوف قبل اظهار القبايح بل العقاب والخجل بعده ولما كنى عن ذينك
بالسواد كنى عن ضدهما وهو الفرح بالبياض الذي هو ضد السواد ولا يبعد ان

يؤتى شبكر الوجه او الحالة التي لها من التكدر والانقباض من المعاصي بالاسود
او السواد وكذا في البياض فيكون الاستعارة مكنية وتخييلية او تبعية
بل ولا يبعد ايضا ان يراد بالوجه الذات اي النفس ويعبر عن صفائها بسبب
الرحمة وتكدرها وظلمتها من النعمة بالبياض والسواد الى غير ذلك ق
او يكون المراد بهما حقيقة البياض والسواد وربما يحكى عن بعضهم وقوعه
في الدنيا كما يحكى عن خيام ومثله يحكى عن السيد الحميري ق المقطعات
النيران الخ تفسيره بالثياب والقطع فيها القطع ماخوذ مما حكاه الهروي
في الغريبين عن شمر في قوله عم عليه مقطعات كل ثوب يقطع من قميص
وغيره ومن الثياب ما لا يقطع كالازر والاردية قال ويقويه حديث
ابن عباس في وصف سعف نخل اهل الجنة منها مقطعاتهم ثم حكى عن ابي
عبيد ان المقطعات هي الثياب القصار وعن ابي بكر اللغوي ان المقطعات
اسم للقصار من الثياب واقع على الجنس لا يفرد له واحد ولا يقال للجبة
القصيرة مقطعة ولا للقميص مقطع ويقال لجملة الثياب مقطعات وواحد
المقطعة ثوب كابل واحدها بعير والمعشر واحدها رجل انتهى ثم اعترض
عليهما بانه لا يوصف ثياب اهل الجنة بالقصر لانه عيب قال في وبعد
تفسيرها بقصار الثياب او برود عليها وشي ومن الشعر قصايده واراجزه
ويقال للقصير مقطع مجذر والحديد المقطع كمعظم المتخذ سلاحا وقطرها
في الصحاح بقوله المقطعات من الثياب شبه الجباب ونحوها وقال ابو عمرو مقطعات
الثياب والشعر قصارها وظني ان التعويل على القصار اولى لكثرة نقليه

وقوله نظرائه وانت خبير بانه لا دلالة لحديث ابن عباس على دعوى شمول
وما اورده الهروى فبعد تسليمه لا ينتهض في ثياب اهل النار فان قلت
يفوت فائدة شمولها لابنائهم قلنا تعذيب تمام جسمانهم بنار جهنم يغني عنه
معما فيه من تحقيرهم بقصر الثياب [illegible] ولك ان
تقرا مقطعات على حد معظمات اى قطعات الحديد ان ساعده الرواية
فتدبر ويؤيد الاول قوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار الاية
ق بعض اهل اللغة نقله عن ابى بكر وصرح به في القاموس ايضا
حيث قال القصار من الثياب لا واحد له ق وبعضهم ضبط الخ
في ق فظع الامر ككرم اشتدت شناعته وجاوز المقدار في ذلك
كافظع وفظع الامر كفرح استفظعه ولم يثق بان يطيقه وبالامر
ضاق به ذرعا وفي الصحاح فظع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اى شديد
شنيع جاوز المقدار وكذلك افظع الامر فهو مفظع وافظع الرجل على ما
لم يسم فاعله اى نزل به امر عظيم وافظعت الشئ اى وجدته فظيعا انتهى
ومفظعات على اسم الفاعل من الافعال اى الشدائد او اللتى توجب نزول
الامور العظيمة او على المفعول اى التى يجدها الناس شديدا او على المفعول
من التفعيل اى اللتى لا يطاق لها ويضيق الناس به ذرعا واما قوله
مغلولة الى عنقه فيحتمل ان يكون من غل فلانا وضع في يده او عنقه الغل
واحد الاغلال المعروف فهو مغلول وقال الهروى الاغلال الجوامع تجمع
اليد الى العنق فان قيل فعلى ما نقلت من اللغة عن الكتابين يكون الرجل

مغلولا دون الشمال قلنا نعم وتوصيف الشمال به مجاز اسنادى او المعنى
على جعل الغل في العنق كجعل الشئ مطوقا تشبيها او مجازا مرسلا او على
ان المغلول بمعنى المجعول غلا ولكنى لم اجده فيما عثرت عليه من اللغة
بالجملة اما ان يراد بالضمير الشمال كما هو الظاهر او الكتاب بتأويل الصحيفة
او ما فيها من سيئ الاعمال مجازا مرسلا واياما كان فالمراد من التركيب اما
حقيقة مفرداته وهو استعارة تمثيلية لتشبيه الهيئة اللاحقة للانسان
حينئذ بالحالة العارضة للاسير حين يغل او مكنية وتخييلية تشبيها
لضمير اليد او الصحيفة بالغل في لحوق ثقله لما منها او فيها من الاعمال النكدة
والعنق تكنية وتخييل المغلولة لها ويحتمل كون الاستعارة في المغلولة تبعية و
الى عنقه ترشيحا ثم لفظة الى اما بمعناها او بتضمين معنى الوصول مثلا
او بمعنى في كما قال تعالى اولئك الاغلال في اعناقهم وجعلنا في اعناقهم
اغلالا هذا ويحتمل المقام وجوها ثلثة اخر احدها ان يكون مغلولة
اى مدخلة من غلله فانغل اى ادخله فدخل كما في الكتابين كنى عن جمع
اليد بالرقبة بالدخول وثانيها ان تكون بمعنى ممنوعة والتقدير بالى
لتضمين معنى الانضمام قال الهروى كل من خان شيئا في خفاء فقد
غل غلولا لان الايدى مغلولة منها اى ممنوعة وقال ابن عرفة في
قوله تعالى والاغلال اللتى كانت عليهم يعنى انهم كانوا يمنعون من اشياء
فاطلقها لهم وفي قوله يد الله مغلولة اى ممنوعة من الانفاق وفي
قوله اولئك الاغلال في اعناقهم وجعلنا في اعناقهم اغلالا

اى يبغوا التصرف في الخير لا ان تمتز اغلال انهم وتاثيرها ان تكون من
غل الغلال لز لبسها وهي بالكسر شعار تحت الثوب يعني ان صحيفتهم شملت
اوزارهما فيها ابدانهم بالنيران فكانها غلالة لبسوها فشملت ابدانهم الى
الاعناق كالتعبير عن الاستغراق فتدبر ق اى غطى الغطاء الغشاء
وفي سائر تصاريفه معناه نوع غشيت الشئ تغشية اى غطيته ومنه غشاها
اى وطئها آدم وحللها ويغشى الليل النهار اى يغطي النهار بالليل وغاشية
العذاب عقوبة تجللهم وغشاوة البصر والبرج غطاؤهما والليل اذا يغشى
اى يغطي ظلامه الافق ويوم القيمة غاشية لانها تجلل الخلق الى غير ذلك
من مظان الاستعمال ق ولعله ضمن معنى البسني الخ ان كان الباعث
على التضمين والتقدير كونه بمعنى غطى فلا يدل عليه اذ لا وجوب لتوافق
المترادفين في سائر الاحكام كالصلوة والدعاء في التعدية بعلى وكاف الخطاب
وانت والمعرفة والعلم الى غير ذلك وان كان الباعث عليهما عدم تعدية استغشى
وتغشى فهو قياس في اللغة ولو سلم فهما يتعديان بالنفس قال في ق
استغشى ثوبه وبه تغطى كيلا يسمع وكفى في ذلك قوله تعالى استغشوا ثيابهم
مع ان الاصل عدم التضمين والتقدير بل الاصل عدم ادراج الباء فتدبر
ق بنزع الخافض فان قيل نزعه عن الاسم المأول قياسي وعن الصريح
سماعي فيتوقف صحته على السماع قلنا هل سماع اوثق من كلام المعصوم عم
وهو عم قد اعتلى ذروة كاهل البلاغة وسنامها فان قيل يحتمل غيره فلا يكفي
شاهدا في السماع قلنا غرض الشيخ ايضا الاحتمال لا الجزم فلا تغفل

ق وعموم العودة اشارة الى اختلاف اللفظ والمعنى معا اذ
لا يكفي الاول فلا يتوهم ابو الحسن على عليهما السلم فان قيل ادراج اختلاف
اللفظ لغو اذ لا تاثير له اصلا لصحة ان يتوهم الزبيان لهما كذا قلنا لعل المراد
التكرير في الجملة فافهم ق تخالف المحصن غرضه التنزل عن الاتحاد
بالذات والتمسك باختلاف المفهومين بالحيثية ولقائل ان يتوهم اتحاد
الحيثية غير موثر كما في مثال السلام فتامل بل يمكن ان يتوهم المراد بمفهوم
المحصن والمستور المدلول عليهما بالفعلين التزاما لا الفرج من الحيثيتين
ولو اريد المفهوم من المثال وجب التثنية ق عودته اى القتل والزنا
والمراد تحريمهما على النار اما لانه من العفو او لما يعم ليشمل العفو فافهم
ق وريحانها نبت معروف او فعلان بمعنى طيب الرائحة وقيل في قوله
تعالى فروح وريحان اى رحمة ورزق ق يحجون لانفسهم لعل المراد
بالاحتجاج الجواب عن السؤال في الحساب كما يشهد عليه التمثيل سواء كان
السائل هو الله تعالى او خصماء المجيب وفي دلالة الاية عليه تامل لاحتمال
ارادة تجادل نفسها عن نفسها ونحو ذلك فتامل واصل الجدل اللدد في
الخصومة ق حجته الضمير للموصول اى ما يفوز به الى النجاة ويحتمل
عوده الى الله ق تلقين للعبد لمكان التعليق بالوصف ق
دار في خلدي بالتحريك اى تردد في نفسي ق غرك بربك اى
خدعك فرغبت عنه ونفى قولك اغتر به دخلت الباء على الخادع ق
وانما تنطق جوارحهم لعل اللسان ايضا ينطق فانه من الجوارح والنصوص في

انطاق الجوارح عامة مع قيام العلة فيه ايض لكن لا على الطريق المعهود باراده
النفس بل مؤديا لشهادته ثم المراد بانطاق الجوارح اما حقيقته الظاهرة
ولا استبعاد في ان يخلق الله تعالى فيها الاصوات او يكلمها ملبسا بها المخصوص
بها كما ذهب اليه جمع من المحققين وهي بل كل موجود ناطق في هذه
النشاة ايض ولكن لا نفقه كلامهم كما قال تعالى لا تفقهون تسبيحهم او
افصاحها عن اعمالها بالدلالة العقلية كما هو المشهور في قوله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده ق بما كانوا يكسبون اسم كان ذوو الافواه او
الايدي والارجل مشاكلة وهل شهادة كل بما يخصه من العمل او اعم كل
محتمل ق لعل ذلك الخ اجاب بوجوه ثلثة وتخليص الاول السور الكلي
في قوله تعالى كل نفس تجادل عن نفسها وتؤيد تخصيص اية الختم كون ما قبلها
في شان الكفار فلا حاجة الى نسبته الى بعض المفسرين ليرد ان القران لا
يخصص بقوله ثم الغرض تخصيص الختم بلا الانطاق ايض لعموم ادلته و
بناء الثاني على منع وحدة الزمان المعتبرة في التناقض والختم وان وقع
يوم القيمة الشامل للكل والبعض ظرفا له الا ان بعض الروايات بل اوله
المحاجة تخصصه بالبعض نعم فيه اشكال من جهة ان الختم انما هو للتبكيت
وهو منتف بعد المحاجة اقول لعل الغرض التبكيت الحاصل بعد انقطاع
الحجة او البهت الحاصل من مشاهدة العذاب ونحو ذلك بل ولا يبعد ان
يكون الختم كناية عن عدم الحجة في اثناء المحاجة ايض ثم انه يؤيد هنا
الجواب الثالث ان كون الواو في قوله وتكلمنا الخ حالية ثم والعاطفة لا يفيد

الترتيب لكن لا بد من النكتة لتقديم الختم على الانطاق ويرد عليه انه يجد
بالاول لان الختم بعد الاحتجاج لا يتصور الا في الكفار ويمكن الجواب
بمخالفته الجمهور او بعموم الثاني لشموله جميع العصاة واما الثالث فمبناه
قوله تعالى ردوا والحاصل اختلاف الموضوع والجزء الاثباتي من قوله انما
يلزم عدم تحققها باللسان ثم لا احتمال له منه ايض على ما مر في انطاقه
منا ولعل ذلك هو وجه التدبر ثم انه يمكن الجواب بما مر منا انفا او بان
المراد تلقين الحجة عند الموت او في القبر لكنه انما يدفع عن هذا الحديث
فقط وربما قرئ يلقى مخففة النون ام من التفعيل اي ارزقني لقاء حجتي
بل المراد بالحجة النبي صلعم والامام عم وفيه بعد عدم مساعدة الروايات انه
لم يذكر احد من اهل اللغة هذا المعنى في لقي وانما ذكر الهروي نحوه في قوله
تعالى وما يلقيها الا الذين صبروا اي وما يعلمها قال ابن عرفة اي لا يوفق
لها وجعله من قوله تعالى فتلقى ادم اي اخذا وتعلمها ودعا بها وهو يعطي اللزوم
فتدبر ق معنى الخلد في الجنان ببادي اعطاء كتاب الابرار باليمين
نص الكتاب العزيز والكتاب صحيفة الاعمال واعطاؤه بيمينه تكريم وبشماله
اهانة او المراد باليمين الفضل من اليمن بمعنى البركة من يمن كعلم وجعل
وكرم فهو ميمون ويمين كما في ق اي يعطى كتابه بانعامه المبادرة اي
الحسنات او المراد ما قاله ابن عباس في قوله تعالى يأتوننا عن اليمين فيما
رواه الجوهري كانه قال يأتوننا عن الماني السهل او اقوى الاسباب كما
في ق اي الخيرات او من قبل الشهوة لان اليمين موضع الكبد والكبد مظنة

الشهوة والارادة كما في ق ايضا اى اعطنى كتابى بحسب ما اريد او بمنزلة
حسنة كما حكى الجوهري عن الاصمعي في قولهم فلان عندنا باليمين والاول
يناسب المقام لفظا ومعنى والباقي لفظا فقط ثم يمكن ايضا ان يحمل الشمال على
قولهم طير شمال لكل طير يتشاءم به فمعناه ينشر تطاير الكتب اى لا تعطنى كتابى
متلبسا بشومة اعمالى او الكتاب بجريرته والخذلان اى التعام والشقاء في الجنان
او جنة الخلد من الجنان او في جنان الناس اى جماعتهم ودهمائهم ومعظمهم
كما في الكشاف لما في المحشر من اجتماعهم وفي الامر بالاعطاء
فيما بينهم من التكريم واياما كان فيحتمل اليسار بالفتح والكسر كما في ق و
غلط الجوهري في منع الكسر ان يحمل على اليد اليسرى اى اعطنيه
ومكني منه قال الهروي في قوله عم يعطى صاحب القران الخلد بيمينه و
الملك بشماله لم يرد ان شيئا يوضع في يده وانما اراد انهما جعلا له
يتوهون في يديك وكفك وقبضتك اذا استوليت عليه ومنه قولهم
بيدك الخير وان يحمل على معنى الغنى كما في الكتابين يق انظرني على يسار
مبنيا على الكسر لانه معدول عن المصدر وهو الميسرة قال فقلت امكثي
حتى يسار لعلنا نحج معا قالت اعاما وقابله نص عليه الجوهري اى اعطنى
الخلد مع غناى اى اكون ممن لم يعبدك خوفا ولا طمعا ق من
غير ان يتقدم الخ او بلا نظر الى ما كلفته من الخير لعدم استحقاقي له
به فتدبر ق لا يخ من بعد لتكلف الحذف في المقامين والاصل
عدمه ولكن المناقشة في كون الحال قرينة مجال ولعدم جريانه في قوله لا

تعطنى كتابى بشمالى مع كونه مناسبا لهذين ولاستلزامه في القرينة الاولى
طلب مطلق اعطاء الكتاب ولا فضل فيه لتحققه مطلقا اما يمينا واما شمالا
وتعينه لاعطائه يمينا لكونه بازاء الطاعة تكلف ولا يخفى مناسبته لبعض
اسلفنا من التوجيهات فتذكر ق للظرفية على معنى ضعه في يمينى
ويسارى ولا يخفى ما فيه ويحتمل الالصاق وليس بابعد من قول عمر
في ابتداء الوضوء الصقوا المسح برؤسكم والاولية اظهر وما يتوهم ان الالة
يمين المعطى تكلف بارد والملابسة اولى ق وتجر وترتيب فيه انحذف
بلا قرينة ولو بنيت مخففة فتدبر ق للسببية يحتمل العوض كالثاني ق
بحسبان مصدر حسبته اى تجريان بحسبان وبمنازل ويدلان على عدد الشهور
والسنين عن ابن عباس وقتادة فاضمر يجريان لدلالة الكلام عليه
والحاصل انهما يجريان على وتيرة واحدة وحسابا متفق دائما بلا اتفاق
وخصهما لكثرة منافعهما بيانا للتميز على الخلق ق اى نبات
لا ساق له عن ابن عباس وسعيد بن جبير وسفيان الثوري واشعر به
على ماخذ الاشتقاق وعن مجاهد وقتادة ان المراد بالنجم جنس نجوم
السماء ثم سجودهما هو ما فيهما من الاثبات الدلالة على الصانع ونحوها وقيل
سجود ظلالهما كما قال تع يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمال سجدا لله
قاله الضحاك وسعيد وقال الجبائي معنى سجودهما خضوعهما لله حيث
يصرفهما على ما يريد بلا امتناع منهما كما قال تع ترى الاكم فيها سجدا
للحوافر ق حتى يقض فاذا قضى الخ ان حمل الاول على القصد والثاني

على قص الريش كان الابهام في الفعلين وان حمل الاخير ايض على القصة
كان بينهما وبين الطائر والثاني على الاول ترشيح للتشبيه او مصرحة
بتبعيته ق بعيدا لعل وجه بعده ثالث وجوه بعد الثاني بل هذا
ابعد لتخالف الفقرتين في المعنى ولطافته لما فيه من النكتة البديعية
مرة واحدة اجمعوا على وجوب غسل المغسول مستوعبا فلو لم يكف
الاول فالثاني فالثالث وهكذا كما اجمعوا على حرمة الثالث بعد
الاكتفاء بالاول واختلفوا في الثاني ح فالاكثر كالشيخين و
ابن الجنيد وابن عقيل على الاستحباب ونقل ابن ادريس عليه الاجماع
انكره الصدوق وقبله الكليني وقبلهما ابن ابي [illegible] في
نوادره الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر
وفي دلالته على المط تامل واستدل على الاستحباب بمرسلة ابن ابي
عمير عن الص ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يوجر ثم حكى وضوء
رسول الله صلعم وحكى الراوي الغسل مرة مرة وبصحيحتي ابن وهب وصفوان
عن الص ع الوضوء مثنى مثنى وفي المخ ايض بان الاولى ربما لا تستوعب
فشرعت الثانية لتاتي على الجميع وبحسنة الاخوين سالا الص ع عن
وضوء رسول الله صلعم فحكى ع لهما قالا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي
للوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيهما والثنتان تاتيان
على ذلك كله واجاب المنكرون بحمل مثنى على التجديد او على الغسلتين
والمسحتين وعن الاخير بانه لو لم يكفه الاول وعن مقطوعة الاحول

عن الص ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله
صلعم للناس اثنتين اثنتين على الاستفهام الانكاري وعن مقطوعة ابن
المقدام عنه ع اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد
توضا رسول الله صلعم اثنتين اثنتين على التجديد ايض اقول لا يمكن حمل الاول
عليه ايض كما يمكن حمل الثاني على الغسلتين والمسحتين ردا على من
ثلث الغسلات بغسل الرجلين وفي تثنية الغسل ايض شيء لكان تثنية
اليدين فتامل واستدلال العلامة ره لا يدل على شيء والاحوط المنع لعدم
صراحة الاستحباب في شيء من الاخبار ولم يحك عنهم ع الا مرة مرة وقد
دل [illegible] عمير مرسلا عن الص ع الوضوء واحدة فرض واثنتان
لا يوجر والثالثة بدعة مع ان الترك اولى ففي المتردد بين الاستحباب و
عدمه بل ابطال الوضوء للزوم الاستيناف للمسح ان لم يكن مستحبا
فتدبر وتحقيق المقام يقتضي بسطا في المقال لا يسعه المجال ق اذ
المقام الخ بيان للملازمة في قوله اذ لو كانت لذكرها الراوي عن الص
ع او الراوي عن علي ع وهو الص ع والمراد بالمقام اما مقام
وضوئه ع او مقام حكاية الص ع او رواية الراوي عنه ع والمراد
بالتثني في الجملة او جملتها ولا يخفى ما في انفراد الاثنى عشر من عدم
تمام التقريب او تاتي المنع وكذا لو كان بيانا للمقدمة المطوية اي
لم يذكر فلم تكن فتامل بخط بالتفصيل ق وفقنا لعليه السلم الخ
ان اراد به الدلالة على لزوم نقل الراوي قسم او على فعله ع فكلا

ستيما انه لم يعبد وفظ طمعا اللهم الا ان يق لان المقام مقام تعليم السنن
ففيه مزيد عيب وقد عرفت ما فيه فتدبر جدا ق الى هنا الحدثم
فيه انه منع مقابل للمنع اللهم الا ان يأول بالقدح في السند عبارات الفاروق
وانت خبير بان قوله كالسكوت يمكن حمله على المعارضة كما يمكن ان يكون
تقوية للسند ايضا ق كيف والشيخ الخ فيه انه لم يدع الاجماع ليقدح
فيه ذلك اللهم الا ان يريد الفرق بينه وبين السكوت في المتضمن سعا
لتجويز الشهرة المعراة عن الاجماع للسكوت وهو كما ترى نعم يمكن الجمود على
الفرق وايضا المراد الشهرة في زمان الص ع او الراوي عنه ع ومخالفتهما
لا تقدح اللهم الا ان يجعل كاشفا عن وجود قائل يعتد به في كل زمان
صونا لهما عن خرق الاجماع فتامل ق مصر الخ في الفقيه والمقنع
على التجديد وقدح في سند المقطوعتين وحمل اوليهما على الانكار والاخرى
على التجديد ق ان وضوء علي ع الخ رواه عبد الكريم عن الص
ع في الكافي بسنده اليه وعبد الكريم هو ابن عمرو بن صالح الخثعمي بقرينة
رواية البزنطي عنه وهو واقفي موثق ووصفها في الحاشية بالتوثيق
وتبعه السيد في ك وفيه نظر لوقوع سهل بن زياد في طريقه وفيه
نظر ق باحوطهما اي اجمعهما والا فلا يتصور الاحتياط
العرفي في شانه ع فتدبر ق وتحقيق المقام ذكرته في الحاشية
ان الاحاديث البيانية متفقة على الوحدة وهو من استدلال
الصدوق ره واعترض عليه العلامة في المخ بانها انما تدل على وحدة

الواجب ولا ينافيه استحباب الزيادة بدليل اخر اقول المراد انه من المستبعد
ان لا ينقل عن الائمة قط فعل هذا المستحب فتدبر وعلى التجديد بعد عدم [illegible]
في رواية الاخوين المتقدمة وعلى الدلالة على ان الوضوء مرة مرة يتعهد
اللازم اي الوضوء الواجب وعن رواية نفي الاجر عن الثانية بحملها على
من يعتقد وجوبها لما رواه ابن بكير عن الص ع من لم يستيقن ان واحدة
من الوضوء تجزيه لم يوجر على الاثنتين وقد نظمه لك ما في كل منها بعد
تذكر ما على ان شيئا منها لا يعطي الاستحباب فافهم ق بعض
اصحابنا لم يحضرني الان الا قول الشهيد في الذكرى هذا لا يستلزم الوضوء
فيمكن ان يدخله ماء الاستنجاء لما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين
ع حيث قال انه توضأ للصلوة ثم ذكر الاستنجاء وكما يأتي في حديث
الحذاء انه وضأ الباقر ع انتهى ق يبلغ المد بالاستنجاء فيه نظر
نظهر من التجربة ق اذا المد الخ حكى استادنا دام عن الاكثر وتبعهم
الصدوق ان المد مائتان واثنان وسبعون درهما ونصف درهم والدرهم في
احدى الروايات ستة دوانيق والدانق ست حبات والحبة وزن
حبتين من اوساط الشعير وفي اخرى ان الدانق ثمان حبات من اوساط
الشعير وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والمثقال الشرعي ثلثة
ارباع المثقال الصيرفي والمن التبريزي في زماننا هذا ستمائة مثقال
صيرفي والمد على ما ذكرنا مائة وثلثة وخمسون مثقالا صيرفيا و[illegible]
اثمان فهو مائتان واربعة مثاقيل شرعية وثلثة ارباع ق بل قد

تيرائي الخ لا تعويل عليه اذ لو زاد مستحبات الوضوء على المد لم يعتد
له شرعاً فتدبر ق فكيف يحسب ماء الاستنجاء منه لو حمل على البول والغائط
لم يستبعد اص ق واعلم ان امر الخ فلعل الكلام فيه مفصلاً فتدبر والله
يلهم الصواب في المرجع والمآب

الحديث السادس

ق فتمعكت تفسير التمعك بالتمرغ في الكتابين وفي ص فسر التمرغ بالتمعك
ايض لكن في ق فسره بالتقلب واصل التمعك من المعك بمعنى الدلك كما في
الكتابين والفرهنين ومنه معكت الاديم ق بجميع بدنه ظرف مستقر و
الباء كما في كتبت بالقلم فانه ليس لغة في مس لا متعدي بالباء اللهم الا
ان يضمن الالصاق ونحوه فافهم ق فكان الخ ربما احتج اهل القياس
بفعل عمار وكانهم على ابصارهم غشاوة عن منعه ص ق تهزءه
الخ هزء منه وبه كمنع وسمع سخر هزءاً وهزؤاً ورجل هزءة بالضم يهزأ منه
وكهمزة يهزأ به الناس كذا في ق ق استفهام انكاري لعل من انكر
عليه لا انكره فالوجه توبيخ اذ الانكار يجب نفي مضمون الجملة والنسبة
للهزء به وقوله حكى كلامهم لم ار لهذه الحكاية وجهاً ولا لذي الكلام نظير
فانها انما تصح فيما للحال عليه ايماء او للمقال عنه انباء فتدبر ق
ما رواه الصدوق الخ وايض ما رواه في يب باسناده عن ابي ايوب الخزاز
عن الص ع قال سئلته عن التيمم فقال ان عماراً اصابته جنابة فتمعك
كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلعم يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة
فقلت له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق

الكف قليلاً الى ان نزلنا فوله فقلت له ايض على الحكاية وهي هنا قريب وما
رواه الشيخ باسناده عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم
وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم
يمسح الذراعين بشيء يؤيد الوجه الاول كما يؤيد الثاني ايض ما رواه الشيخ
في نوادره عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اتى
عمار بن ياسر رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اجنبت الليلة فلم يكن عندي
ماء قال كيف صنعت قال طرحت ثيابي وقمت على الصعيد فتمعكت فيه فقال
هكذا يصنع الحمار انما قال الله تع فتيمموا صعيداً طيباً فضرب بيديه على الارض
ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على
الاخرى مسح باليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ق لاحتمال عود
ضمير اهوى الخ وايض عدم تيمم الباقر ع لا يدل على عدم تيمم الصادق ع اليهم
الان تيمم كل منهما حدث عن النبي صلعم فان كان قد فعله النبي صلعم فلا
يجوز ترك روايته لكنه مثل بلالة ذلك الحديث فينبغي حمل هذا عليه
وانت خبير بانه يجوز ترك بعض الحديث اذا لم يختل المعنى وكذا يجوز نقل
ما فعله حكاية عن فعله سيما اذا كانت رواية الشيخ عن زرارة الصحيح
المتقدم نصاً في الباب فصلح نقضاً ومعارضة فافهم واما عود ضمير
اهوى للنبي صلعم والباقي الى الامام ففيه من التفكيك ما لا يخفى
ق واما احتجاج داود [illegible] ووقع سؤاله عن التيمم في صدر الحديث
وكذا سؤال زرارة وغيره من افاضل الاصحاب عن التيمم وغيره من المسائل

ويمكن ان يكون امثال هذه الاسولة مبنية على قصد التمرين او الرواية
من المعصوم عم تبركا او اطمينانا وان علموها او ليستنبطوا منها احكاما
اخر او من قبيل الاطناب مع الجبلة الى غير ذلك من التوجيهات ق لان
الامام الخ ان سلم تجويز الجهل بالمسئلة فى شانه فالتمسك بالاختلاف
والاستناد اليه مستدرك والا فلا يجدى اللهم الا ان يتوقف تبيين
اصل المسئلة وتفاريعها الخلافية والفرق بينهما جهلا وتحقيقا
مشكل فتدبر ق فبعضهم الخ اكثر علمائنا على ان الممسوح من الوجه من
القصاص الى طرف الانف الاعلى وقال ابنا بابويه يجب استيعاب الوجه كاحمد
والشافعى واحد قولى ابى حنيفة وفى المذاكرة على انه من الزند الى
اطراف الاصابع وبه قال احمد ومالك والشافعى فى القديم والاوزاعى
واسحق وداود وابن جرير وذهب الى المرفقين منا على ابن بابويه والشافعى
وابو حنيفة وروى عن على عم وابن عمر وجابر والشعبى والحسن البصرى
والثورى ومالك والليث والمحقق فى المعتبر الى التخيير والعلامة فى المنتهى الى
استحباب الاستيعاب والزهرى منهم الى وجوب المسح الى الابطين ومذهبنا
ان يبدأ فى مسح الوجه من الاعلى الى طرف الانف وفى اليد من الزند الى
الاصابع وقال مالك واحمد يمسح الى الكرعين وقال الشافعى نضع اصابع
اليسرى سوى الابهام على ظهور اصابع اليمنى سوى الابهام بحيث لا تخرج
انامل اليمنى عن مسبحة اليسرى ويمرها على ظهر كف اليمنى فاذا بلغ الكوع
ضم اطراف اصابعه وامرها على حرف الذراع الى المرفق ثم يدير بطن كفه

الى بطن الذراع ويمرها عليه وابهامه منصوبة فاذا بلغ الكوع مسح
ببطنها ظهر ابهام اليمنى وكذا يفعل باليسرى وذهب الشيخان وتبعهم الى
ان الواجب ضربة واحدة للاعضاء الثلثة فى الوضوء وضربتان احدهما
للوجه والاخرى لليدين فى الغسل وقال المرتضى واحدة فيهما وبه قال
الاوزاعى واحمد واسحق وداود والطبرى والشافعى فى القديم وقال
على بن بابويه اثنان فيهما وبه قال الشافعى ومالك وابو حنيفة والليث بن
سعد والثورى وروى عن على عم وقال ابن سيرين ثلث ضربات ضربة للوجه
واخرى للكفين والثالثة للذراعين فهذا جملة الاقوال فى الكيفية
وكذا الاختلاف فى وجوب الضرب او اجزاء الوضع واشتراط العلوق
وعدمه كما سيأتى وفى وجوب النفض وعدمه وفى وجوب نقل التراب الى الممسوح
كما قال الشافعى او عدمه كما قال ابو حنيفة ق من عمل الجاهلين الخ
لانه ان كان بالمؤمن فازرائه تحقير لمن كرمه الله تعالى اما جهلا بالتكريم او
مع العلم به علما نازلا منزلة الجهل لعدم ترتب اثره عليه وان كان بالكافر
معاشرة معه بلا داعى دنيوى او اخروى جهلا او علما كذلك ومطلقا ينافى
التوقر والتباعد ضرورة مع لزوم الكذب غالبا الى غير ذلك ق جلدة
بين عينيه فى الصحاح الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه ولعله عنى عدم
صدقه الا على القطعة عبر به كما لعظمه لديه واعتنائه بشانه ومحبته
له ويمكن ان يكون الجلدة بالتحريك وهى الارض الصلبة المستوية المتن
كما فى ق كنى به عن تصلبه فى الحق واستوائه فى العدل وكنى بقوله بين عينيه

عن كون عمار بري منه ص وشدة اهتمامه به او عن كونه غير مسامح في
الحق كانه يراه ص في جملة حالاته ويحتمل كونه بين ظرفا لقوله ص يقتله
كناية عن اطلاعه ص عن ذلك او كون ذلك الخبر حقا كانه يراه وكان عمار
مع امير المؤمنين ع في صفين فاستشهد رحمه الله ق وغاية ما يمكن
الخ لا يقال لعله من زيادة الراوي ظنا منه ويؤيده خلو باقي الاخبار
عنه قلنا القائل هو الصادق ع واحتمال ادراج داود كلامه في اثناء نقل
كلام المعصوم لو سلم جوازه من مثله بعيد نعم يمكن ان يكون استعارة
تمثيلية لتشبيها للحالة التي كان له ص بالنسبة اليه بحالة المستهزي و
المستهزئ منه في المطايبة ونحوها ق بل المراد به نوع من المزاح اما
استعارة تبعية او مجازا مرسلا او كناية لعلاقة اللزوم والفرق بين الهزء
والمزاح ان الاول يستلزم الازدراء دون الثاني ولما كان مظنة ان
يظن عدم مناسبة المزاح لمرتبة النبوة ايضا استدركه بقوله ولا يبعد الخ
ولا يخفى ان المزاح لا ينافي شيئا اذ كان امير المؤمنين ع كثير المزاح حتى
قيل ان به دعابة وصنف بعض العلماء كتابا نقل فيه ما وقع من النبي
ص والائمة من المزاح منه ان النبي وعليا ع كانا ذات يوم ياكلان
التمر من طبق وكان رسول الله ص يلقط نوى ثمراته على نوى ثمرات امير
المؤمنين ع فلما كثر النوى عنده ع قال ص يا علي انك لرجل اكول فقال
ع يا رسول الله الاكول من ياكل التمرة بنواتها ومنه انه ص مع العجوز ان عجوزا
سألته ص ان يدعو ص لها بالجنة فق ص اما علمت ان العجائز لا يدخلن الجنة

فاضطربت العجوز فتلى ص قوله تعالى انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا
عربا اترابا ق ووضع خاص الخ ليس خصوصيته اشتماله على الاعتماد
فقط بل يعتبر فيه ايضا سبق عدم ملاقات المضروب وكون توجه الضارب
اليه مشوبا بنحو تعنف كما تشهد به العرف فانهم وعبارات الاصحاب
ايضا في التعبير بالضرب والوضع مختلفة ولا شك ان الضرب لوحظ
ثم على اعتبار احدهما فلا يجزي لو كان التراب على يده او نقل بسبب خارج
كاثارة الريح او نقله غيره او هو لا باحدهما وعلى القول بعدم اعتبارهما
يمكن تجويز الثلثة ويمكن عدم تجويز الاولين نظرا الى قوله تعالى فتيمموا اي
تحقيق المقام يقتضي مجالا اوسع ق فهل هو اول افعال التيمم الخ
دعوى ملازمة كونه اول الافعال ووجوب تقديم النية عليه مشكل لما
سيأتي في تحقيق مذهب العلامة ره اللهم الا ان يقال او هو بمنزلة الاغتراف
اعم من ان يكون جزءا ام لا والتشبيه من جهة الخروج عن الماهية وصحة
مقارنة النية وتاخرها الا في الوجوب وعدمه ق ظ اكثر الاصحاب
الاول اصل الوجوب لعله اجماعي كما يشعر به في الذكرى فقال وهو مذهب
الاصحاب وانما الخلاف في مقارنة النية به ق في النهاية وكذا
في التذكرة حيث قال لو نوى عند النقل يعني نقل التراب الى الاعضاء
الممسوحة وعزبت قبل المسح احتمل الاجزاء لان الضرب من اعمال التيمم
وعدمه لانه ليس مقصودا في نفسه وهما صح قولي الشافعي وقال ايضا
ايضا والمقارنة فلا يجوز ان تتقدم على الضرب ويجوز ان يقارن ابتداء

المسح والضرب ق شيخنا الشهيد الخ قال في الذكرى الثالث المقارنة
للضرب على الارض لانه اول افعاله فلو تقدمت عليه لم يجز ولو اخرها
الى مسح الجبهة فالاقرب عدم الاجزاء لخلو بعض الافعال عنها وجزم الفاضل
بالاجزاء تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء للطهارة المائية وفيه منع ظ
لان الاخذ غير معتبر في نفسه ولهذا لو غمس الاعضاء في الماء اجزء
بخلاف الضرب ولانه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الحدث بعد
الضرب انتهى وفيه ان هذا الخ حاصله ان الضرب لما كان شرطا لم يصح
بدونه ولكنه ليس جزءا فلا يشترط المقارنة اما المقدم فلعدم كونه
مقصودا لذاته وهو شان الشرط لا الجزء فان قيل لا حجر في كون بعض
الاجزاء شرطا للاخر قلنا منصبنا المنع فيكفينا الاحتمال على ان الاصل
عدم الجزئية وان قيل انه وقع في عرضة البيان قلنا لا يدل الا على الوجوب
وايضا منقوض بالاغتراف واما الملازمة فلان الكيفية انما الاتيان نحو
الجزء لا عن الشرط وهو ظ وظني ان غرض العلامة من التشبيه بالاغتراف
نقض دليل الجزئية والمشاركة في تجويز مقارنة النية والاخره مع عدم كونه
جزءا لا الاستدلال لئلا يكون قياسا ولا المشاركة في جميع الاحكام فلا يرد شيء
من اعتراضي الذكرى بقي على العلامة امران احدهما الدلالة على الشرطية
والاخر الدلالة على تجويز مقارنتها لهذا الخارج والاول ثابت باجماعنا
على بطلان التيمم اذا لا وضع ولا ضرب مع ما فيه من الاحتياط فيما وقع في
عرضة البيان ولا دليل يخرجه واما الثاني فسيأتي ان شاء الله فان قيل كيف

ادعى في التذكرة كون الضرب غير مقصود لنفسه فلعل غرض الشهيد
النقض عليه او على نقض دليل الجزئية بعدم الانتقاض للفرق قلنا كونه
مقصودا للغير بديهي وشيء من عدم الصحة بدونه وعدم تخلل الحدث
لا يعطي كونه مقصودا لنفسه بمعنى الجزء كما في الطهارة للصلوة
واما نقض الدليل فقد عرفت تفصيله في صدد الحديث الرابع واستدل
شيخنا في بعض كتبه للعلامة على نفي الجزئية بقوله تع فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا الاية لدلالتها على كون مسح الوجه اول افعال التيمم
حيث عطف على تيمم الصعيد بمعنى توسيط الضرب بالفاء التعقيبية قلنا
بل هو كالصريح في مقارنة النية للمسح اذ التيمم فيها بمعنى القصد ولا يحتمل المعنى
الشرعي لمكان التعدية الى الصعيد فخرج احد جزئي التعقيب اعني جواز التقديم
بالدليل وبقي الاخر اعني المقارنة على اصله ولكنا فتشنا في الوجهين مجال
فتدبر ق فتامل يظهر وجهه من تضاعيف ما قررنا وتوجيهه باستبعاد
كون امر واجبا في الطهارة وشرطا فيها غير منوي بنيتها او بان غرض
الشهيد مجرد ابداء الفرق بين الضرب والاغتراف فلا يصح التشبيه ساقط
عن الاعتبار لانتقاض الاول بما لا يحصى والثاني بما مر ق كيف و
قد صرح وقال في التذكرة لو احدث بعد الضرب واخذ التراب بطل اخذه
وعليه الاعادة على اشكال لبيننا من عدم وجوب اخذ الماء ثانيا فكذا
هنا ومن الفرق فان القصد الى الماء لا يجب وقصده يجب وللشافعي وجهان
انتهى فظهر شيء اخر على الشهيد ره فان قيل لعل الشهيد يريد الاجماع عليه

قلنا لا اشعار لكلامه عليه وقد دونه خرط القتاد ق ولا يرد مثله
الخ مقارنة النية لاول جزء من فعلها مما اطلقه الاصحاب ولم اعثر
على دليله الا ما ذكره في الذكرى بقوله ليتحقق التأثير ولكن [illegible]
بالنيات وجواز تقديمها عند غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق
ذكره الشيخ وتبعه من تأخر عنه عدا ابن طاوس فانه توقف في
البشرى نظرا الى ان ذلك خارج عن مسمى الوضوء الحقيقي حقيقته
وتبعه السيد في ك وأجيب على المشهور في الذكرى بانه جزء الوضوء
الكامل وفي كرى بانه اول افعال الطهارة وان الشافعي تارة جوزه
لان المستحبات من جملة الوضوء واخرى انكره لان المقصود من العبادات
واجبها وسننها توابع قلت دعوى كونه من الوضوء الكامل وجزئه انما
تثبت لو ثبت كون الوضوء شرعا اسما لهذا المجموع ودونه خرط القتاد
لجواز كونه شرطا لكماله مع ما في جملة من الاخبار ان المضمضة والاستنشاق
ليسا من الوضوء مطلقا عن قيدي الواجب والمستحب فالاولى ان
يستدل عليه بما ذكره ابن ادريس من انهما من جملة العبادات [illegible]
فيهما النية وان شئت خبرا بانه جاد في الضرب بالحسن وحجر ولا يتوهم ان
العبادة تستلزم نية ولا تستلزم مقارنة نية عبادة لاخرى بها
لان الغرض ان العبادتين لشدة امتزاجهما وعدم تراخي شيء من الافعال
المنافية بينهما تلاحظان معا شيئا واحدا فينوي لهما نية واحدة كما
في شهر رمضان ولقائل ان يقول انما قصد في النية ايجاد المسمى بالوضوء

او بالتيمم واذ منعت كون الغسل او الضرب جزءا من هذا المسمى فقد
خرج عن القصد فخلت هذه العبادة عن النية وتنفك تلك عن
نيتها [illegible] احضار هذا المجموع في البال وتعلق
[illegible] القصد الى انه مسمى الوضوء او التيمم اذ لا عبرة للالفاظ في
النية واما لو اعتبر تلك الخصوصية فمشكل فتدبر ثم اقول ويمكن توجيه
دليل التذكرة المذكور تبعا للمحقق في المعتبر حيث علل بانه من افعال
الوضوء بوجه وجيه وهو ان هذه الامور من الافعال التي انما تصدر
للوضوء خاصة فالشروع فيها اخذ [illegible] في الوضوء شرعا
فمقارنة نيته لها تؤثر في الوضوء كما ان مقارنتها لاول اجزائه تؤثر
في سائرها وان لم تقارنها ولا يخفى انه جار فيما نحن فيه ايض فان قيل
فان اعتبر خصوصية مسمى الوضوء مع الذهول عن خصوصية
هذا الخارج لزم ان لا يثاب بازائه لخلوه عن النية قلنا اولا لا يبعد
ذلك وثانيا ان الشروع في الوضوء بهذا الوجه لا ينفك عن القصد
الى هذا الخارج وان لم يشعر به وليس هذا الشعور شرطا في الثواب فتدبر
فان قيل فهلا يجوز تقديم مثل هذه النية على الصلاة مقارنة للاذان
والاقامة الى غير ذلك من النظائر قلنا انه منفي بالاجماع وهذا التحقيق
من متفردات هذه الحواشي فاحفظه ق صار جزءا والا فلا فيه
او لا ان كلامه يأبى عنه حيث قال في كره وضع اليدين على الارض
شرط وقال المحقق ايض في المعتبر وضع اليدين شرط ويستدل عليه

بقوله تعم فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا ولانه وقع منهم فى مقابلة
الامر المطلق فيكون بيانا انتهى اذ على ما ذكره يلزم عموم الجا نوفانيا
انه يستلزم ثبوت فردين للتيمم وقطعتها فيه على انه هنا ابعد لعدم
التغاير بالكامل وغيره ويمكن توجيهه بانه يصير جزءا من المنوى كما
مر فى ثانى الوجوه فتدبر ق وح فلا فرق الخ ان اراد عدم
الفرق من جميع الوجوه فتم والسند ط وان اراد فى الجملة فلا وجه للتفريع
ولعل المراد نفى الفرق الماخوذ فى الاعتراض فافهم ق بعطى بظاهرهم
الاستيعاب وكذا جملة من الاحاديث القائلة بمسح الوجه وتقريبه
ان المطلق ينصرف الى الكامل او انه احاله على الوضوء والابتنية
وبمثله استدلوا من الاية والجواب ان المطلق يحمل على المقيد عند
التعارض والاحالة مم ثم عدم البيان مم للاحاديث القائلة بمسح
الجبهة ويزيد فى الاية اقحام الباء التبعيضية كما نص عليه الباقر ع
واعترف به جمع من العلماء فلا عبرة بانكار سيبويه فى مواضع من الكتاب
واستدلال العلامة فى كره والمحقق فى المعتبر بانه لولا التبعيض
لكانت زائدة فلغوا وانها دخلت على المتعدى فافادت التبعيض
فيكون حقيقة فيه كلام واحاديث تبعيض الوجه منطاقرة من الطريقين
فالتعويل على المشهور وعمل سليمن بن داود بظاهر الاطلاق فاجزء
اى جزء مسح من الوجه واليدين وتعيين التقييد يدفعه ق
ما ليا عده لم اظفر فى الاخبار على ما ينص على الاستيعاب فى الوجه نعم

الاستدلال على نفيه بالاخبار القائلة بان المتيمم جعل عليه نصف
الطهور تعبيدا حسنا ق السيد المرتضى فى الناصرية ق و
حكم المحقق وتبعه الشهيد فى الذكرى وجعل العلامة فى المنتهى الاستيعاب
مستحبا ق ونقله عن ابن ابى عقيل قال فى المعتبر الحق العمل بالخبرين
فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد
اومى الى هذا ابن ابى عقيل فقال ولو ان رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه
اجزئه لان الله يقول فامسحوا بوجوهكم وفيه نظر ق حمل عدم الوجوب
الخ صونا للمحقق عن خرق الاجماع المنقول بخبر الواحد ولك ان تحمله على
الشهرة كما هو داب السيد على ما نص عليه غير واحد ق لورود
فى بعض الاخبار هو مضمر سماعة فمسح بهما وجهه وذراعيه الى المرفقين
ورواية ليث المرادى عن الص ع وتمسح بهما وجهك وذراعيك ورواية
زراره عن ابى جعفر ثم تنفضهما وتمسح وجهك وايديك وكذا روايات
تؤذن بمسح اليدين منضما الى الاية باطلاقها وما روى الجمهور عن
جابر وابن عمر وابن الصمة عن النبى ص قال التيمم ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين وتعى عن عمار رايت الى المرفقين وفى سند الكل
طعن والمطلق يحمل على المقيد والباء فى الاية توجب التبعيض وقال
الشهيد فى الطعن فى رواية ليث بان فى طريقه محمد بن سنان ان
الذى فى التهذيب ابن سنان وهو يحتمل عبد الله الثقة وهو غريب وقال
الشيخ والمرتضى المراد الحكم لا الفعل كانه قال اذا مسحت الجبهة و

ظاهري الكف فقد غسلنا الوجه والذراعين واستبعده في المعتبر
ولا شك ان معارضة الصحاح بغني عن الكل مع قيام التقية ونقل ابن
ادريس من بعض الاصحاب المسح من رؤس الاصابع الى اصولها اعتبارا
بالقطع وسقوطه ظ من وجوه وروى في يب عن الص انه سئل عن التيمم
فتلا هذه الاية السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم قال امسح على
كفيك من حيث موضع القطع ومع هو ندرته مرسل والله المعين ق و
لو قيل بالتخيير الخ لا وجه له للزوم خرق الاجماع المنعقد بعد ابن بابويه
فان اصحاب التخيير والاستحباب بعض وافقهما على الوجه ولعل مراده محض
الاحتمال فتدبر ق كالمفيد والمرتضى الخ ذهب ابن الجنيد وابن ابي
عقيل والمفيد في العزية والسيد المرتضى في المشهور الى ضربة واحدة
في المقامين والشيخ والاكثر الى واحدة في الوضوء واثنتين في الغسل
والمرتضى في شرح الرسالة الى استحباب الثانية مطلقا واليه ميل المعتبر
والشهيد في الذكرى احتمل التخيير ان لم يكن احداثا وهو حسن على ما علم
الاخبار وذهب شيخنا المفيد الى وجوب الضربتين فيهما ونقله
العلامة عن ابنه علي بن بابويه وهو قد قال في الرسالة فاذا اردت
ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما
وجهك واضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى
اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق
الى اطراف الاصابع انتهى وفهم منه الشهيد وشيخنا المص التثليث

واستدلا له بصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم
فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها
مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها
ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا
التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين
والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد اقول
الضربة المعدودة مرة انما هي ضرب اليدين لا الواحدة كما في الاولى
فغاية ما يفهم من الخبر والرسالة تفريق الضربة الثانية فقط فافهم
ثم القائلون بالمرة احتجوا بروايات صحاح وغيرها نطقت بالوحدة
مطلقا وكذا المطلقي الاثنين روايات كك والاولون ربما تمسكوا
بان المرة مجمع عليها والزائد لا دليل عليه وبالبراءة الاصلية وهما
كما ترى واما الباقون فقصدهم الى الجمع بين الاخبار والتفصيل حسن
ان لم يكن من طريقي الاخبار ما ينافيه فتدبر وحمل احد نوعي الاخبار
على التقية ليس باولى من الاخر وهو انما يتجه ان لم يكن في الاخبار
المتنوعين طريقا كلا الامرين نعم حمل اخبار التثنية عليها اولى لقوة
مذهب ابي حنيفة عند العامة فتامل ق بعيد جدا يمكن ان
يكون الغرض من القصة بيان بدو التيمم فقط فتدبر ق صريح الا ان
هكذا اشارة الى ما صنعه النبي ص والامام ع المشتمل على وحدة الضرب
مع تضمنه لان عمارا الذي كان عليه البدل من الغسل كان ينبغي ان يصنع

ق اى لم يبعد ذلك الوضع يمكن ان يكون يبعد بفتح اليا، وسكون
العين والدال المضمومة من عنا يبعدوا اذا جاوز اعلم يجاوز مسح الكفين
فالوجه فى الدلالة انه لم يقع فى متن الحديث الا المرة لان حذف
مثله خيانة ق وحكاية مناسبة الوحدة لانها مقدمة استحسانيه
لا تصلح دليلا على الاحكام الشرعية ق هذان الشيخان يعنى الشيخ و
الصدوق ق فى لسان الشرع بل للعرايض ولعله خص الشرع صونا
للمجانين فى اصطلاح المخاطب ق والعمل بالجر فان قيل ضبط الاحكام
فى ذلك الزمان كان بالسماع من الافواه فكيف يجوز على مثل الشيخ تغير
الاعراب قلنا هو يجرى فى شان الصدوق ايض حيث استدل به على
التثنية ولعله روى لكل على وجه او لكل على الوجهين فتدبر ق
اى وتيمم الغسل لا يخفى ما فيه من الحذف وهو خلاف الاصل مع ما فى
الثانى من بعد التقييد ايض وههنا وجه اخر بان يقدر نوع الغسل
تضرب له فحذف الظرف بقرينة المقام وهو اشيع من الثانى فتدبر ق
عن ارتكاب خلاف الظ لكن ذلك فى الثانى اكثر لانه من جهتين ما ذكرنا
وما ذكره وابعد كما لا يخفى ق واحد غير مختلف فيدل على التثنية
فى المقامين ولكن لا يكون ح فى هذه الافادة كثير جدوى ق
الا انها اقل الخ تم والتنظ خصوصا عن الاول فافهم ق و
بعض العامة وزاد بعض منهم كالشافعى نقل التراب الى الممسوح لقوله
تعا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولانه اشترط فى مسح الوضوء ولجاب

فى الذكرى بان الاية تقول بموجبه والصعيد وجه الارض والثانى
قياس مع الفرق بان المائية تزيل الحدث ولعل الشافعى يعتصم بمفهوم المسح
لا القياس ولا يتوهم استلزام العلوق للنقل لمكان النفض ق و
قد استدل الاصحاب واستدلوا ايض بان الصعيد وجه الارض لا التراب
وتوجيهه ان التيمم يجوز على ما لا علوق فيه من حجر الارض فينتفى
ح وهو لا ينهض حجة على ابن الجنيد لانه اعتبر الغبار على ما حكاه فى
الذكرى ق بالروايات المتضمنة للنفض يمكن ان يوجب ابن الجنيد
العلوق ولا يوجب النقل فلا يضره النفض ق بل ينفى الخ فيه منع ظ و
دلالة التحريم تم والاولى ان يورد الكلام فى صورة المنع لانه كلام على المستند
فلا يتوجه المنع فى مقابله ق الموجبة لتشويه الوجه وبعض الاخبار
ما يدل عليه ق بل ربما يدل كما فى الحاشية لان ايجاب النفض
لا يتم الا مع العلوق ووجه التامل انه لا قايل بوجوب النفض اقول اما الاول
فعدم التمام بدون العلوق تم واما الثانى فلانه لو تم كفى الاستحباب و
لا نعلم فيه مخالفا ق الى تقوية ما استدل لو لم ينعقد الاجماع عليه
بعد ابن الجنيد فتدبر ق من ان من الخ قد عرفت ان ماخذ كلام
الشافعى والاستدلال به لابن الجنيد مذكور فى الذكرى لكن على اعتبار
الغبار الموجب للعلوق ق وحمل كونها لابتداء الغاية المفرد
فى من هذه على ثلثة اقوال فمن جاعل لها للابتداء والضمير للصعيد
ومن جاعل لها للسببية والضمير للحدث المدلول عليه بقوله تعا او

او جاء احد منكم من الغائط واورد عليه قطع الضمير عن الاقرب
الى الابعد وجعلها تاكيدا لا تاسيسا اذ السببية تفهم من الفاء
والجزاء واخرون على انها تبعيضية والضمير للصعيد ايضا وصاحب
الكشاف مع كونه حنفيا رجح هذا الوجه وخالفه فاشترط
العلوق وادعى انه لا يفهم العرب من مسحت من الدهن الا التبعيض و
حكم على الابتدائية بالتعسف وكلام مثله في اللغة مسموع ق
سمجا بعيدا تعريض بالعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ولعله لما
ذكره صاحب ق غاية ما في الباب ان يكون معنى التبعيض منها اذا حلت
ذا اجزاء متبادرا وبناء الخطابات الشرعية على متفاهم العرف و
متبادره ق صحيحة زرارة مشهورة وموضع الاستدلال بها
قوله عم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل
مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اى من ذلك التيمم
لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه تعلق من ذلك الصعيد
ببعض الكف ولا تعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ان يجعل عليكم
في الدين من حرج والحرج الضيق غير مناف للتبعيض بل يدل تتمة
الكلام عليه كما سيأتي ولست خبيرا بان ارجاع الضمير الى التيمم ظاهر
ان يكون من ابتدائية اى يكون المسح ناشئا من القصد ويحتمل
التبعيض ولا ريب ان شيئا من التيمم اللغوي والشرعي ليس بعضا
يتمسح به ولا بد من حمل المصدر على معنى المفعول وهو شائع ذائع ولا

يخفى ان هنا قد تعارض ظاهران ظاهر من وهو التبعيض وظاهر
المصدر فلما دل على الاول تتمة الكلام تعين الحمل عليه وانت
خبير بان ظهور تبعيض من في صورة عود الضمير الى التيمم مم و
حمل الكلام على ان غرضه عم ليس بيان مرجع الضمير بل حاصل
المعنى خلاف الظ والاولى ان تتمة الكلام اذا دلت على العلوق
فلا حاجة الى التمسك بالاية اذ بصريح مستند كالكل هم لا الاية
مما نظيره في بحث الترتيب فتذكر ق علم اشعاره بوجوب العلوق
الخ كتب في الحاشية حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علة
للعلم بان ذلك لا يجري باجمعه على الوجه انتهى اقول قوله عم ذلك
اجمع لم يجر صريح في دفع الايجاب الكلي ولا اقل من الاحتمال وهو يشمل
السلب الكلي والجزئي معا ويمكن ح ان يكون علوق البعض بيانا لاحد
الفردين على سبيل التسليم اى لو سلمنا انه يعلق فقط انه لا يعلق بالكل
بناء على الغالب المعتاد فلا يجري على الوجه كله فان قلت فكيف يصح
هذا الكلام تعليلا لانه قال منه اى من ذلك التيمم قلت لانه اذا
لم يصر التراب ممسوحا به او ببعضه فالتيمم ينبغي ان يكون ذلك
المسح ناشيا من التراب او من القصد لئلا يتوهم كونه ممسوحا به فتدبر
ق المراد به التراب المتيمم به قد عرفت انه لا يتم التقريب ايض
فان قلت يمسح ح بظاهر من قلنا انما يحمل من على ظاهرها لو لم يكن
تكئة على العدول وقد عرفتها ق فتامل كتب في الحاشية تامل في من

الرواية ليظهر منها ما ظهر اول لوجه اشارة الى ما يرد عليه لكان
اظهر فافهم

الحديث السابع

قوله عم احسن ان تصلي
احسن الامر علمه واليه صنداسا ، والاحسان مصدرهما والاستفهام اما
على حقيقته او تمهيد للتعليم لا لطلب للفهم ويحتمل الانكار وحفظ كتاب
حريز اى فهمه مجازا او كناية بمعنى العلم بما فيه من المسائل جواب لاثبات
لزوما للاحسان الكامل او في الجملة وحريز كتاب كبير في الصلوة واخر
الطف منه رواه ابن ابي عمير عن حماد عنه كذا ذكره النجاشي ونفيه
عم الباس عن حماد اما لرفع ما توهمه حماد من اثبات الباس من استفهام
الامام عم المشعر بعدم احسانه للصلوة الموجب لنقص منزلته فقواه عطوفة
او لما يلحقه من الكمال بالتعليم فيحبب ما قبله واما لرفع ما توهمه من المنافاة
بين علم الاحسان وحفظ كتاب حريز ويحتمل كونها جملة دعائية واستفتح
الصلوة يحتمل الاستفتاح الشرعي وتكبيرة الاحرام وهذه الصلوة يحتمل
المفروضة والمندوبة بركعتين او ركعة كما هو ظاهر العبارة ولا باس بكونه
لان يراه الغير لما فيه من امتثال امر المفروض الطاعة فهو كالقربة
وخص الركوع والسجود تمثيلا وقوله عم لا تحسن ان تصلي يحتمل الاخبار
والتعجب والاستفهام التوبيخي ويؤيد الاخير اخره ومنكم اي
من اصحابي او من الشيعة او من المكلفين والفاء في قوله فلا تقيم
فصيحا او للتفريع ومفاد هذا الكلام اما السلب الكلي وهو اعرف في
التوبيخ او الجزئي اى صلوة واحدة امرته بها بحضرتي فان قيل على

الاول ان السلب الجزئي اعني عدم كمال الصلوة بحضرته لا يعطي الكلية
وعلى الثاني ان النكرة في سياق النفي توجب الاستغراق قلنا لعل الاول
على علم الامام عم بالبواطن او على انه اذا لم يصل بحضرته عم مع ما في
المقام من اقتضاء شدة الاهتمام كله ففي غيرها من الحالات بالطريق
الاولى وكمل الثاني لما في المقام من العهد والذل بالضم الهوان
وبالكسر ايض ضد الصعوبة فيحتمل الاول كما لا يخفى والثاني ايض بان تنزل
عما كان عليه من حفظ كتاب حريز وقوله فعلمني الصلوة لامها عهدية
اى الصلوة المتلبسة بحدودها ومستقبل القبلة على صيغة الفاعل
حالا او المفعول مصدرا ميميا او اسم مكان برفع الخافض وارسال
اليد كناية عن ان تكلها الى طبيعته جسميتها الثقيلة المائلة الى جانب
القدم وكانه ارسلها الى سمت القدم وجميعا تاكيد لليدين وربما
استدل بمثله على اطلاق الجمع على الاثنين وفيه اشتباه مشهور
وعلى فخذيه حال من الفاعل او المفعول او متعلق بارسل بتضمين
الوضع وفخذ ككتف وجبل وفطن ما بين الساق والورك مؤنث وفرق بين
التفريق ولعله من الجرد افصح وهو الفصل عطف على ضم او ارسل وفتح
لانتهاء الغاية والمشهور جواز الفصل من شبر الى ثلث اصابع وهنا
يدل على افضلية الاخير وقوله لم يحرفها تاكيد لقوله استقبل الخ و
هنا يعطي استحبابا وما في قوله ما تنفس موصولة فالقدر المفاد كان
مصدرية فيحتمل الزمان ايض والفعل يحتمل المجهول والمعلوم وهو قائم حال

عن فاعل صبر وثم في ثم دفع مجرده عن التراخي نظرا الى الصبر ومعه
نظرا الى ختم القراءة وثم ركع ينبغي ان يكون الاخذ في الركوع بعد
تراخي زمان قليل عن تمام التكبير ان لم يجرد عن التراخي ومنفرجات
حال من الكفين اي منفرجات الاصابع او من الاصابع المدلول عليها
بالكفين وثم سوى ظهره مجرد عن التراخي بل عن التعقيب ايضا فقد
وفي بعض النسخ لم تزل الاستواء ظهره اي لم تزل القطرة عن مكانها
كناية عن المبالغة في الاستواء حتى كانه زال عنها التحدب والا
فالتحدب يوجب انحدار الماء لكن من الجوانب على السواء الاستواء عدم
الميل كما وقع في عبارة الفقهاء وفي بعضها لم يزل الاستواء ظهره
اي عن ظهره بتضمين معنى يفارق او بنزع الخافض فيكون جزاء الشرط
محذوفا وهذه الجملة حذف منها العاطف والغرض منها دوام
الاستواء بدوام الركوع ويمكن توجيهه بوجوه اخر ايضا بعيدة و
الاغماض والتغميض تضييق العينين والجمع الشديد وربما استدل
به على استحبابه فلما استمكن من القيام اي استوفاه والغرض ان
الشروع في الدعاء بعد استيفاء القيام وبسط كفيه اي فرشهما
على الارض او لم يقبضهما وضم الاصابع ضد انفراجها فان قيل
قوله حيال وجهه يغني عن قوله بين يدي ركبتيه قلنا التكرار ان
يغني الاول عن الثاني لا العكس كما تقرر في البيان على ان محاذاة
الوجه لا يستلزم امامية الركبتين لامكان التباعد منهما قدر

وقوله ولم يضع شيئا من جسده على شيء اي كان يستقل ببدنه على جميع
الاعضاء الواضعة على الارض بالتسوية والاظهر ان اعضائه لم تتلاصق
ويؤيده ان اطلاع الغير على الاول لا يمكن الا بالاخبار فتدبر وتسميته
الثمانية اعظما باعتبار الاعتماد على اعظمها وتغليب الباقي على الانف
لانه غضروف والانملة بتثليث الهمزة والميم تسع لغات ما فيه الظفر و
الجمع انامل وانملات ولا يجب رؤس الاصابع وان كان احوط وما
قال هو جماد على الاظهر ويحمل المعصوم بعد الفراغ واستدل على
المشهور ومما موافقة لابن حنبل بهذا الحديث وبما رووه عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم امرت بالسجود على سبعة اعظم اليدين والركبتين
واطراف القدمين والجبهة وقال ابو حنيفة ومالك لا يجب على غير
الجبهة لقول النبي صم سجد وجهي ولو ساواه غيره لوجب كشفه ولان
وضع غيره لا يسمى سجودا وللشافعي قولان والسيد المرتضى ابدل الكفين
بمفصل الكفين عند الزندين واستحباب وضع الانف هو قول علمائنا
وقوله عم لا يجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين اراد به
الكامل وتؤدى السنة باصابة جزء منه المسجد واعتبر المرتضى ههنا
الطرف الذي يلي الحاجبين واوجبه الاوزاعي واحمد في رواية و
اسحق عملا بظاهر ذلك الحديث وبما رواه حماد نص في الباب فيعين
الاستحباب وبما نقله عنه عم هو التورك المشهور والمشهور استحباب
جلسة الاستراحة واوجبه السيد المرتضى لقول الصادق عم في خبر ابي

نضر فاستوجا لساثم قم والام للوجوب وهو كما ترى مع ان بعض
الاخبار يدل على عدم فضل المعصوم اياها وما فى قوله كما قال مصدرية
والظرف صفة لمصدر محذوف وعلى فى قوله على هذا نتيجة صفة او
حال عن الفاعل او المفعول والاشارة الى النهج المذكور وجملة نو
بياه الخ حال عن فاعل صلى اما مقدرة او باعتبار الفراغ وهو
جالس الخ حال متداخلة واستغنى عن نقل لفظ التشهد بشهرته كما فى
القراءة وفى ترك القنوت مع انه عم فى صدد بيان الحدود اعم من الواجب
الندب اشكال الا للكهتم لا ان يبنى على اهمال الراوى سهوا او اكتفاء بالسنن
فتدبر وقال عطف على سلم بان يكون جوابا لما او استيناف ق
الجهنى ابو محمد مولى وقيل عربى اصله الكوفة سكن البصرة جش ق
وهو من ثقات اصحابنا كان يتفقه فى حديثه صدوقا جش اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه كش كان متحرزا فى الحديث صه
ذكره فيها فى قسم من اعتمد عليه ق لقى الصادق والكاظم والرضا عم
وتوفى فى حياة ابى جعفر الثانى عم ولعل المص ظفر بعدم لقائه له عم وان
كان حيا فى زمانه عم ولذا اقتصر على الائمة الثلثة عم وقال فى
صه روى عن ابى عبد الله عم عشرين حديثا وابى الحسن والرضا
ومات فى حياة ابى جعفر الثانى ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا
ولا عن ابى جعفر عم وهذه العبارة تشعر بانه روى عن الثلثة ولكن لم يحفظ
عنه الرواية عن الاخير عم والنجاشى قال وقيل انه روى عن ابى عبد الله

عم الى اخر عبارة صه ولعل المراد عنى بقوله لقى الخ هذا المعنى فتدبر
وقال لا قال سمعت من ابى عبد الله عم سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك
على نفسى حتى اقتصرت على هذه العشرين ق ودعا له الكاظم الخ
وله حديث مع ابى الحسن موسى عم فى دعائه بالحج جش دعا له ابو
عبد الله عم بان يحج خمسين سنة فحجها وغرق بعد ذلك صه ق
غرق فى الجحفة بتقديم الجيم على الحاء المهملة بعدها فاء كغرفة ميقات
غريقا بوادى قناة وهو واد يسيل من الشجرة الى المدينة وهو غير الجحفة
فى سنة تسع ومائتين وقيل ثمان ومائتين ق وكان عمره نيفا وسبعين
سنة هكذا فى ما رايناه من النسخ وفى الكتاب نيف وتسعون سنة
والنيف كسيد ما زاد على العقد ولما يبلغ الاخر ق حريز كامير
بالمهملتين واخرها معجمة ابو محمد الازدى وكانت تجارته فى التمر
والزيت قيل روى عن ابى عبد الله عم وقال يونس لم يسمع من ابى عبد الله
الا حديثين وقيل روى عن ابى الحسن موسى عم ولم يثبت ذلك
جش ولا يخفى ان الاخبار التى رواها حريز عن الصادق عم كثيرة كصحيحه
فى عدم نجاسة الماء الا بالتغير وروايته فى عقاب تارك الزكوة
وله فى باب الحج روايات كثيرة ق ثقة اطلق الشيخ الطوسى ره القول
بتوثيقه وقال النجاشى بعد تلك العبارة كان حريز ممن شهر السيف فى
قتال الخوارج بسجستان فى حيوة ابى عبد الله وروى انه جفاه وحجبه
عنه قال العلامة هذا القول من النجاشى لا يقتضى الطعن لعدم العلم

بتعديل داود الجفاء وروى الكشي ان ابا عبد الله حجبه عنه وفي طريقه
محمد بن علي وفيه قول مع ان الحجب لا يستلزم الجرح لعدم العلم بالسر فيه
انتهى فتدبر هذا ولعل في باب اعجاب حماد بحفظ كتاب حريز دلالة على
التوثيق وهو كما ترى اذ لو تم فانما يدل على توثيق ما في كتاب الصلوة فقط
فتدبر ق صنف كتبا له اصل وكتابا الصلوة وكتاب النوادر ق
مشهود اي محذوف فيه الاسم مشهور او هذا الحذف شائع ق ما افتح اخلاق
الخ ما مبتدأ اجماعا وقال الكسائي انه غير ذي موضع من الاعراب شاذ فقد
وجمهور البصريين جعلوه نكرة تامة بمعنى شيء وما بعده خبر والفراء وابن
درستويه والكوفيون جعلوه استفهامية شربت معنى التعجب والخليل تابعه
في مقالة الاولين واخرى جعلوه موصولا والفعل صلته والخبر واجب
الحذف اي الذي افتح عظيم وغيره جعله نكرة موصوفة بالفعل والخبر محذوف
كذلك واما الفعل فالبصرية والكسائي على انه فعل فاعله مستكن عائد الى
ما وما بعده مفعول والهمزة للتعدية والكوفية على انه اسم اما مبني لتضمنه
معنى التعجب واما اصل ما اظرف زيدا زيد اظرف من غيره الا انهم اتوا
بما فقالوا ما اظرف زيد على الاستفهام ثم نقلوا الصفة من زيد سلكوهم
الى ضميرها ونصبوا زيدا باظرف فرقا بين الخبر والاستفهام وفتحة اظرف فتحة
اعراب وهو خبر عن ما انما انتصب لانه خلاف المبتدأ الذي هو ما اذ هو
في الحقيقة خبر عن زيد وانما اتى بما ليعود اليه الضمير والخبر اذا كان
خلاف المبتدأ كان منتصبا بالخلاف على مذهب الكوفيين في زيد

خلفك هكذا حكى هذا القول ابو حيان في ارتشاف الضرب ق وهو
مختلف الخ اختلفوا في الفصل بين فعل التعجب ومعموله فالجرمي جوز بالمصدر
نقول ما احسن احسانا زيدا وهو وهشام بالحال والجمهور منعوا
المسلمين واما النداء فقد نقل بدر الدين انه لا خلاف في منعه
ونقل ابو ابن مالك وقوعه في كلام امير المؤمنين ع وجعله صحيحا للجواز
واما الظرف والمجرور فان تعلق بالمفعول ضميره وجب الفصل نحو ما احسن
بذي اللب ان يرى صبورا وبدونه فالجرمي والفراء والاخفش في احد
القولين والفارسي والزجاج وابن خروف والاستاذ ابو علي والشلوبين
وابو حيان الاندلسي جوزوه والاخفش والمبرد واكثر البصرية على المنع
واختاره الزمخشري ونسبه الصيمري الى سيبويه والتحقيق انه لا مانع
من المعنى فاذا ثبت في الفصيح تعين جوازه ق ما احسن بالرجل
في هذا الاستدلال نظر لان جواز الفصل فيه للزوم الاضمار قبل
الذكر لفظا ورتبة لا يوجب الاطلاق والظاهر انه لا خلاف في تجويز ما
ذكره ويمكن ان يكون مراده انه اذا ثبت هنا بالسماع والاجماع جاز
مطلقا لعدم المانع فتدبر واحتمال كون الباء زائدة في الاثبات و
الرجل مفعولا وجملة يأتي بدلا او صفة او تفسيرا مما لم نسمعه من النحاة
بل المعمول جملة يأتي بحذف ان فافهم ق جنسية يحتمل
العهد الخارجي كما في ولقد امر على اللئيم يسبني ق متعلق بنعيم
بالتضمين اذ لا يتوقف قيامه الا في المكان والظاهر انه صفة او حال عن صلوة

فتدبر ق او نعت ثان والاول واحد وليت شعري ما المانع من
جعلها حالا عنهما مع ان الوصفية تستلزم الفصل ق بخضوع في
ق الخشوع الخضوع والفعل كمنع او قريب من الخضوع او هو في البدن
والخشوع في الصوت والبصر والسكون والتذلل وفي الكوكب دنوه من
الغروب والخاشع المستكين والراكع وفسر الخضوع بالتطامن والتواضع
والطمانينة بالسكون ولعل المص ادرج الخوف لان التذلل لله لا ينفك
عنه ق اي غضه لعل نقل كلام الصحاح لتبشير الى ان التذلل لله عز وجل
انما يتيسر بغض البصر عما سواه اي لا يخطر غيره بالبال والا فلا مناسبة للصلوة
او التكبير بغض البصر الظاهر فتدبر ق لخشعت جوارحه وذلك ان
كثيرا من افعال القلوب تصير مبادي لافعال الجوارح كما في الغضب وغيره و
ربما استدل به على نفي الفرق بين الخشوع والخضوع بان احدهما بالقلب
والاخر بالجوارح واحتمال المشاكلة يدفعه ق بجمع الهمة اي القصد من همّ
بالامر اذا قصده وبالجملة لا يتوجه الى شيء اخر وان قيل جمع الهمة للصلوة
والالتفات الى العبادة قاصر عن درجة نفض ما سوى الله قلنا لعل
هذا للقاصرين عن تلك الدرجة او القصد الى العبادة بالتبع مجامع
كل درجة اذ لا بد منها ق فهو غض البصر كناية عن عدم الالتفات
بالبصر الى شيء لا تغميضه ق والعبث عبث كفرح لعب وكضرب خلط
ق الترتيل الرتل محركة حسن تناسق الشيء والحسن في الكلام والطيب من
كل شيء والحسن النضد الشديد البياض الكثير الماء من الثغر ورتل الكلام

ترتيلا احسن تاليفه كما في ق وقال الجوهري الترتيل في القراءة الترسل
فيها والتبيين بغير بغي شيء فلا حاجة الى قوله ماخوذ الخ واختلف العبارة
عنه شرعا فقال في المنتهى هو تبيينها من غير مبالغة وسبقه اليه
المغرب وفي النهاية هو بيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث
يشبه الغناء وفي الذكرى حفظ الوقوف واداء نصب الحروف وقال بعض
القراء مراتب القراءة ثلثه ترتيل وحدر وتدوير والاول اتم الا ان
فالترتيل التؤدة وهو مذهب ورش وعاصم وحمزة والحدر الاسراع
وهو مذهب ابن كثير وابي عمرو وقالون والتدوير التوسط بينهما
وهو مذهب ابن عامر والكسائي وهذا هو الغالب على قراءتهم والا
فكل منهم يجيز الثلثه ق وعن امير المؤمنين عم الخ ونقله في روض الجنان
عن ابن عباس ايضا ق مراعات الوقف الوصل ان يصل بين الكلمات
بلا تخلل زمان عرفا والسكت ان يقطع بالتخلل ولا يقطع النفس و
الوقف ان يجمع بينهما وهو لغة الكف فان لم يكن بعدها شيء سمي قطعا
والكلامان ان لم يتعلق احدهما بالاخر لفظا ولا معنى فتام وان
تعلق معنى فقط فكاف او لفظا فقط فحسن والتعلق المعنوي ان يتعلق
المتقدم بالمتاخر معنا لا اعرابا كالاخبار عن حال المؤمنين او الكفار
او قصة والتعلق اللفظي ان يتعلق اعرابا كصفة او معطوف عليه فالتام اكثر
ما يوجد في الفواصل ورؤس الاي وربما وجد قبل الفاصلة نحو قوله تعا
وجعلوا اعزة اهلها اذلة فانه اخر كلام بلقيس ويفعلون راس الاية

وبعدها كقوله ثم وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل والكافي نحو
لا ريب فيه ومما رزقناهم ينفقون والحسن نحو الحمد لله فان تعلق لفظاً
ومعنى معاً فالوقف قبيح الا على رؤس الآى لورود السنة بالوقف عليها
وما لا يتم معناه بالوقف قبيح كما بين المضاف والمضاف اليه والشرط
والجزاء فان اضطر يبتدئ بما قبله وليس في الوقف واجب ولا حرام اذ
لا اخلال للمعنى بمحض الوقف وهو ظ من الهمس الخ الهمس الخفاء
سميت به لضعفها وجريان النفس معها لضعف الاعتماد عليها في
مخارجها وهي سكت شخص فحثه والجهر الاعلان سميت لقوتها ومنع
النفس ان يجري معها لقوة الاعتماد في مخارجها وهي البواقي والمستعلية
خص ضغط قظ حض سميت بها لاستعلاء اللسان عند النطق بها
للحنك والبواقي مستفلة لتسفلها وانحطاط اللسان عن الحنك
عندها والمطبقة صضطظ سميت مطبقة بالكسر والفتح لانطباق
طائفة من اللسان على الحنك الاعلى عندها والبواقي منفتحة لانفتاح
ما بين اللسان والحنك عندها والشديدة اقطك جدت سميت بها
لمنع النفس ان يجري معها لقوتها في مخارجها وبينها وبين الرخوة
لم عمر والبواقي رخوة والمذلقة فر من لب سميت بها لان بعضها
من ذلق اللسان وبعضها من ذلق الشفة والذلق الطرف والبواقي
مصمتة اذ الصمت المنع وهي ممنوعة عن الانفراد في بنات الاربعة
والخمسة اذ لا بد في كل منهما من حرف مذلق ولذا حكموا بان عسجد

للذهب اعجمي معرب وحروف الصفير سصز لاشتمالها على صفير
كصفير الطائر والقلقلة قطب جد والقلقلة الحركة سميت بها لانها
حين سكونها تتقلقل من شدة الصوت الصاعد بها مع الضغط
وحروف اللين الواو والياء الساكنتان مع انفتاح ما قبلهما والغنة
غنة الصوت في الخيشوم والمراد بامثالها التفخيم والترقيق والروم
والاشمام ونحو ذلك باخراج الحروف ولا باس بادخال التشديد
والاعراب فيه وخالف الشافعي في احد قوليه فلم يبطل باخراج الظاء
من مخرج الضاد وبعض الجمهور في ترك الشدة والشافعي في الاعراب ايضا
في قول ان لم يخل بالمعنى على وجه يميز لا على الوجه المعتبر في
علم القراءة والمتعذر معذور دون الجاهل والادماج اندراج بعض
في بعض بالتضعف من ضغر هنة وهو الشيء اليسير والمراد ما يعد
قليلا عرفا اى بازائه ثم تقدم تحياله وبحياله اى بازائه ق
ازيد من محاذاة وجهه قال علماؤنا باستحباب الرفع عند كل تكبير في الصلاة
وبه قال الاوزاعي واسحق وابو ثور ومالك في رواية والشافعي منع
الرفع في السجدتين وقال ابو حنيفة والثوري وابن ابي ليلى في تكبيرة
الاحرام فقط وهو رواية عن مالك وحكي في الذكرى وجوب الرفع
مط ويبسط كفيه اجماعا ويضم الاصابع خلافا للشافعي في تفريقها
وللسيد المرتضى ره وابن الجنيد فقد لا يجمع بين الاربع ويفرق الابهام
ويستحب الاستقبال بباطن الكفين القبلة والعلامة في تكبير الركوع الطلو

في القول بمحاذاتها للوجه وفي تكبير الاحرام قال ويستحب رفعهما الى
حذاء اذنيه وبه قال ابو حنيفة والثوري ورواه وائل بن حجر عن النبي
صلعم وهو احد اقوال الشافعي وفي قول اخر يرفعهما حذو منكبيه بان
يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وفي قول اخر يحاذي رؤسها شحمة
اذنيه واختاره العلامة في الارشاد والظاهر انه يستحب تخيير وفي وقته
خلاف فقيل يكبر حال رفعهما وقيل حال ارسالهما ق مامسهما
بكل كفيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء الا ان ابن مسعود والاسود بن
يزيد وعبد الرحمن بن الاسود كانوا اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين
ركبتيه ق مما تشمل الاصابع لتمييز للكل باسم الجزء مجازا اشتهر ربا
وكذا ما في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من كفيك ق هو الواجب
اجماعا من العلماء الا ابا حنيفة فاجتزى بمسمى الانحناء وان راى
الوضع مستحبا ايضا ثم انه يتحقق بوصول جزء من باطن الكف لا برؤس
الاصابع عملا بما هو المتيقن فتدبر ق حديث زرارة لعله يريد
ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن حماد عن حريز عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلم في حديث طويل وصفت في ركوعك بين قدميك
تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى
على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك
وليكن نظرك بين قدميك انتهى موضع الحاجة وفي ايذانه بالاستحباب

تامل والتمسك بذكره في عداد المستحبات استدراك اذ قد نقل مر في
كتبه اجماع الاستحباب فيه فتدبر كذا قيل وفيه نظر لان المراد ما رواه
في في بطريق حسن عن الثلثة عنه عم في حديث طويل من جملتها فان
عم فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك
ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينهما انتهى موضع الحاجة ق سبحان مصدر الخ تما
يحذف عامل المصدر وجوبا سماعا سبحان الله وريحانه ومعاذ الله و
سبحان اسم مصدر بمعنى التسبيح قال في ص التسبيح التنزيه لله نصب على
المصدر وكانه قال ابرء الله من السوء براءة والعرب تقول سبحان الله من
كذا اذا تعجبوا منه قال الاعشى اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة
الفاخر ولم ينون لانه معرفة عندهم وفيه شبه المصدر انتهى وفي
ق سبحانك اي انزهك يا رب من كل سوء وابرئك وسبحان الله اي
براءة الله وسبحان الذي اسرى اي سبح الله تسبيحا وسبحانا وفي ق
سبحان الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة نصب على المصدر اي ابرء من
السوء براءة او معناه التسرع اليه والخفة في طاعته وانت اعلم بما في
سبحانك اي في نفسك انتهى فالحكم بان سبحان مصدر كما هنا وفي المفتاح
غير جيد الا بتاويل وقال في الارتشاف ويستعمل سبحان مفردا
منونا وغير منون فاذا قلت سبحان فهو ممنوع الصرف عند سيبويه
للعلمية وزيادة الالف والنون وقيل ترك على هيئته حين كان مضافا

في اللفظ وهو اسم وضع موضع المصدر وهو التسبيح واصله الاضافة
ثم قطع عنها منونا في الشعر وغير منون وقيل وضع نكرة جارية مجرى
المصادر ثم عرف بالاضافة وبان نحو سبحانك اللهم ذا التسبحان انتهى
والجمهور على انه مضاف الى المفعول به لان المسبح منزه وقال ابو البقاء
يحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله تعالى ق
كمعاذ الله مصدر ميمي مرادف للعياذ استعمل بدل فعله فلا يتصرف ولزم الاضافة
واصله معاذا بالله كذا في الكشاف ق وانا متلبس بحمده قال
في روض الجنان متعلق الجار في بحمده والمعطوف عليه محذوف كانه قال
نزهتها لربي العظيم وعظمته بحمده فيكون عطف جملة على جملة انتهى فعلى
هذا يكون من باب عطف الجملة على الجملة وجزم في المفتاح بانه من عطف
الجملة الاسمية على الفعلية وعلى ما ذكره الشهيد ره يصير المعطوف ايضا
فعلية كانه حذف عظم وانفصل الضمير ويحتمل عطف الظرف على الظرف
اي تنزيهه بحمده ويحتمل ان يكون المعنى واحمده بحمده على المعنيين بان
يكون الضمير مفعولا او فاعلا وقيل معنى بحمده ما لحمد له على حد ما قيل في
قوله نعم ما انت بنعمة ربك اي بنعمة ربك ثم ما قدره الشيخ من قوله
متلبس لما تقدير لمتعلق الظرف فيكون الباء للصلة وبجد شرا ان متعلق
الجر والحال ونحوهما عام او بيان لمعنى الملابسة المفهومة من الباء و
فافهم ق اوهم ذلك بتجا التبجح بالموحدة بعد المثناة من فوق ثم
بالجيم ثم الحاء المهملة العجب في النفس والمراد بانه اوهمه انه مظنة ايهام

فلا يبنا في صدوره عمن لا يتصور في شانه التبجح فيكون الجملة اطنابا بالزيم
الايهام وهو باب من البلاغة كقوله تع اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
ق ضمن سمع الخ قال في المفتاح لتضمنه معنى الاستجابة او الاصغاء
ولو مجازا او فيه شيء ثم ان شيخنا الشهيد الثاني في الروض علل التضمين
بان سمع متعد بنفسه كما قال تع سمعنا فتى يذكرهم سمعنا مناديا يوم يسمعون
الصيحة انتهى ويمكن كون اللام للتعدية ثم المفهوم من كلام اللغويين وقوع
سمع بمعنى استجاب واصغى قال في الغريبين في قوله تع اسمع غير مسمع اي غير
مجاب الى ما تدعونا اليه ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده اي تقبل الله
منه حمده واجاب حمده ويقول اسمع دعائي اي اجب لان غرض السائل
الاجابة والقبول فذكر مراده وعرضه باسم غيره للاشتراك الذي بين
القبول والسمع فوضع السمع موضع القبول والاجابة وقال ع اعوذ بك
من دعاء لا يسمع اي لا يجاب وعلى هذا المعنى يا وله قوله تع انك لا تسمع
الموتى اي لا تقدر ان توفق الكفار لقبول الحق وقوله تع انما يستجيب الذين
يسمعون والموتى يبعثهم الله يعني الذين يصغون اليك اصغاء الطاعة و
القبول وقال مجاهد في قوله غير مسمع اي غير مقبول ما تقول وفي
الحديث انه ع سئل اي الساعات اسمع فقال جوف الليل الاخر اي
ارجى للاستجابة انتهى وقال في الص استمعت له اي اصغيت وتسمعت
اليه فقد غم وتقول استمعت وقرئ لا يسمعون الى الملأ الاعلى وتسمعت
اليه وسمعت له بمعنى لانه قال لا تسمعوا لهذا القرآن وقرئ لا يسمعون الى

الملأ الأعلى بالتخفيف انتهى فظهر ان التضمين وان كثر في الكلام لكنه
مجاز والاصل عدمه فلا حاجة اليه في الدعاء ولا في الآية ثم ان اللفظ
يحتمل الدعاء والثناء وتردد شيخنا المحقق الثاني في ارادة ايهما وذكر
انه لم يسمع فيه كلاما ورجح شيخنا الشهيد الثاني جانب الدعاء والمص
كليهما ويدل على اعتبار الدعاء ما روى في كتاب الدعاء من ق عن
الفضل قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء جامعا
فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك تقول سمع الله لمن حمده
الحديث ق في سجودكم ويحتمل العموم لان السجود غاية الخضوع فاذا اختص
به تعم كان هو اعظم من تسبيح الدعاء والعبادة فالتشريك به يكون ظلما ووضعا
للشيء في غير موضعه فافهم ق المراد بالمساجد المشهورة يعني اماكن الصلوة
ولا يخفى انه لا منع في الارادتين معا فان القرآن ذو بطون ق كالجناحين
الخ قال في ق الاجناح في السجود ان يعتمد على راحتيه مجافيا لذراعيه
غير مفترشهما كالتخنج ق عطف تفسيري او تصريح بما علم ضمنا ق
التخنج الفرق بينه وبين التجافي بالجزئية والكلية بل في العموم والخصوص
في المخفو وذكر ان يلصق يديه بجوانحها وضلوعها وانما استحبها
ترك هذه الامور لانه اقرب الى اجتماع اعضائها المناسب للستر وعليها
لخبار ق تتطأطأ طأطأ راسه طأمنه وخفضه فتطأطأ والعجز
اي الدبر ق غير بعيد الاحوط العمل بالمشهور لان المنفي كثرته لا القدر
المعروف ق وجعل التغميض افضل لعله لما في هذا الحديث من مقام

اقامة الصلوة بجلعودها فتدبر جيدا ق والمحقق في المعتبر الخ لا وجه
لهذا التخصيص بعد ما نقل من المشهور ق تقريب صورته الخ فيكون في
الكلام استعارة تمثيلية او تبعية او مجاز مرسلا باعتبار لزوم ترك
الالتفات البصر لهما واما ما يتوهم من ان الراوي لما رآه ع ناظرا الى
الجوانب فتوهم غاضا البصر بل معنى النظر فيما بين القدمين مطاطا راسه
فرآه الحاضرون كانه غض بصره فبعيد عن طريقة اصحاب الائمة ع وان
كان قريب التخييل ق والتخيير الخ ويؤيد ان الغرض ترك الالتفات
فحصل بكل منهما ولعل الشيخ لما راى حصوله بالتغميض كمل جعله افضل
وسوقه في باقي الحالات قياس غير معتبر والتخيير وحصر ان لم يكن خرقا للاجماع
المركب فتدبر ق مغايرة المغايرة من وجهين احدهما اعتبار الاعتماد
في الارغام كما يظهر من اللغة في قولهم على رغم انفك وعدمه في السجود
لتحققه بمجرد الوضع كما في الجبهة اجماعا والثاني اعتبار التراب في
الارغام كما هو مسلوك لغة بخلاف السجود فان لقاء وجه الارض شرط
في الجبهة لا شرط وغير شرط ولا شرط في المساجد الستة اجماعا ق
والسجود مبتدا خبره قوله يتحقق ق عن علي ع ورواه الجمهور عن النبي ص
ق على ما يصح عليه الخ ان اراد كل ما يصح وضع الجبهة عليه من الارض
وما انبته غير ماكول ولا ملبوس فدلالة الحديث عليه قم لان ما يصيب الجبين
يصدق وضعه على احدهما ايض كما في المساجد وان اراد المطلق فهو
خلاف المعهود من قولهم ما يصح السجود عليه فتدبر ق ولهذا اذ

المماسة هو الملاصقة ق والسجود يكون معه اعتماد فيه نظر لصدق
برائة الذمة بمعونة وليس في الاخبار ما يوجب اعتباره ولا في كلام احد
من الاصحاب فتدبر ق أمر واحد لعله الاظهر لما عرفت من عدم اعتبار
الاعتماد في السجود وصدق ارغم انفه اذا وضع على ما على الارض من
بساط ونحوه والاصل برائة الذمة فتدبر ق في بعض من لقاتهم اعتبر
على عبارته فاري هل يقبل الحمل على الوحدة ام لا ق هل تتادى الظاهر نعم
اذ لا مزية على الاصل للفرع ق بعض اصحابنا لعله المولى الفاضل الاردبيلي
رحمه الله تعالى ق وجعل التراب افضل اما الاجزاء فلما مر ولكن انه
الاصلية واما الافضلية فلشدة القرب الى الاشتغال ومعافية من كمال
الخضوع ق وفيه ما فيه الخ كتب في الحاشية وجهه ان جعل مطلق
ما يصح السجود عليه في ذلك الحكم كالتراب قياس مع الفارق وانتهى ق
توجيهه انه قياس على وضع الجبهة وضع الانف والفارق اعتبار التراب
لغة في الثاني دون الاول وانت اذا تذكرت ما اسلفنا لك يظهر لك
سقوطه فتدبر ق يعطي انه الخ لا يخفى ان مع اختلاف السورة ايضا يصدق
فصلى ركعتين على هذا فان المراد اتحاد الطرفين والنهج كما عرفت والا
فالاول تشتمل على تكبيرة الاحرام بدون الثانية مثلا فتدبر ق ما
هو المشهور الخ قال في التذكرة يجوز ان يكرر السورة الواحدة في
الركعتين وان يقرأ فيهما السورتين متساويتين او متفاوتتين و
قال الشافعي وقال ابو حنيفة يستحب في الفجر قرائة اطول السورتين

في الاولى واقصرها في الثانية انتهى قيل وظاهر هذا الكلام نفي الكراهة
فتدبر ق كما رواه علي بن جعفر عم الخ هو ما رواه الشيخ باسناده عنه
عنه عم قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من
الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا باس
اقول عدم دلالة هذا الحديث على المدعى اظهر من ان يخفى نعم قد رواه الحميري
في قرب الاسناد باسناده عنه عنه عم مثله وزاد وان فعل فلا شيء
عليه ولكن لا يعود مطابقا لما في كتاب علي بن جعفر وح فالاستدلال
به وجه وقد استدل على هذا المطلب شيخنا الحر ره بما في كي باسناده
عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عم سليم مولاك ذكر انه ليس معه
من القرآن الا سورة يس فيقوم من الليل فينفد ما معه من القرآن ايعيد
ما قرأ قال نعم لا باس وما رواه الشيخ مسندا عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله عم يقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة
قال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث آيات فعدهما في عرض الاولى في الدلالة
نعم للاخيرة دلالة على اثبات الباس بسورة ثلاثية فما قل فان قيل لعل المراد
بذلك ليس اثبات الكراهة بل نفي الحرمة قلنا لم ينقل عن احد من الاكثر
القول بالحرمة وبعد اللتيا واللتي فالثلثة مشتركة في امكان الحمل على
تقريب سورة واحدة على الركعتين فيخرج عن الباب فتدبر ق
بعضهم اي بعض علمائنا ق ما رواه عن زرارة الخ هو ما رواه
الشيخ باسناده عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم اصلي بقل هو الله

احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلعم في كلتا الركعتين بقل هو الله احد
لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها اقول ويدل عليه ايضا ما
رواه الشيخ باسناده عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
قل هو الله احد تجزى في خمسين من صلوة ومحمد بن يعقوب باسناده
عن صفوان قال سمعت الص عم يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها
بقل هو الله احد والصدوق في كتاب التوحيد عن احمد بن الحسين عن
محمد بن سليمن عن محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن جعفر بن سليمن عن
يزيد الرشك عن مطرف بن عبد الله عن عمران بن الحصين ان النبي صلعم
بعث سرية واستعمل عليها عليا عم فلما رجعوا سئلهم فقالوا كل
خير غير انه قرأ بنا في الصلوات بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت
هذا قال لحبي قل هو الله احد فقال النبي صلعم ما احببتها حتى احبك الله وفي
احاديث حكاية صلواته صلعم في المعراج في كتاب العلل ما يشعر بذلك فاذن
الحكم ثابت وذلك ما اردناه ق وكون ذلك لبيان الجواز بعيد اى
اما في حديث حماد فلان المقام لبيان المستحبات واما في حديث زرارة
فلو صح فهو عم بالائمية وحديث علي عم نص في الباب ق ولعل السر
الخ يريد بيان النكتة في المسئلة لا الدليل على الحكم ق لست من
المصلين الغرض نفي الكمال وان لم يكن رغبة عن تلك السورة ق
ومن يطق ذلك المضبوط بالجزم والظاهر الرفع فالوجه انه شرط محذوف
الجزاء اي من يطق ذلك فقد فاز تحسرا واستبعادا ق لتلك القرآن

لعل المراد ان ثواب تلاوته ثلث ثواب تلاوة الكل تفضلا ق
مقاصد القران اي المقصود بالذات وما عداه يرجع اليه ق
معرفة الله الخ وذلك لان المقصد الاسنى الحري بالقصد بل الغرض
من خلق الانسان وكماله الاوفى هو معرفة الله تع وحال النجاة وفوزه
المعبر عنهما بالمبدء والمعاد والثاني اما بحث عن الوسيلة اليه
او عن ذي الوسيلة فالاول يندرج فيه معرفة الله وصفاته وافعاله
بل معرفة حقائق الاشياء بجملتها والثاني يندرج فيه معارف النبوة
ومذاهب الاخلاق وغيرهما من ابواب الحكمة العملية والثالث هو الايمان
باليوم الاخر وما ينخرط في سلكه واما النبوة والامامة فهما من تفاريع
الاول ومقدمات الاخيرين ففي اي الثلثة ادرجته فقد احسنت و
بنهج اخر كمال الانسان اما علم او عمل وغاية الاول نفسه وغاية الاخير
هو النجاة فالاول معرفة الله اذ معرفة غيره من الموجودات غايتها معرفته
تع وذو الغاية من الثاني هو الثاني والغاية هو الثالث ق معرفة
الله وتوحيده لك ان تحمل العطف على التفسير وان شئت جعلت قوله
تع هو الله اشارة الى الهوية الحقة ثم مرتبة الجامعية للكمالات و
بالتوحيد اشار بقوله احد الشامل لنفي التركيب مط والشريك و
منهم من فرق بان الاحدية اشارة الى البساطة والواحدية الى نفي الشريك
ق بالصمدية الصمد الذي لا جوف له والسيد ايض فالاول سلبي
والمراد نفي الماهية عنه اذ كل ما له ماهية فله جوف وباطن وعلى الثاني

اضافي والمعنى به المبدئية للكل وبالجملة يستلزم نفي مشابهته الممكنات
وبه يرشد الى درجة الالوهية ق ونفى الاصل والفرع والكفو
لم يلد له معنى ظاهري وآخر انه لم يتولد مثله اي لم يخلق الها وآخر ان
ايجاد الخلق وتكونه عنه ليس بعنوان التوليد بان يصير شيء منه مهية
فلانية بل بمحض افاضة الجود واشراق الوجود وبما يليق انه لا شيء غيره
في الحقيقة ليتأهل للفرعية له وقوله تعالى لم يولد اي ليس موجودا
بعلة ولا مكتسبا لكمال عن غيره ولا اله آخر صدر هو عنه ثم نفى الكفو
اي المثل اي لا مثل له في المهية ولا في الوجود الاقوى ولا في الفاعلية
الالهية والحاصل ان الها غيره لو كان لكان اما اصلا له او فرعا عنه
او لا ولا وكل من ذلك ينافي وجوب الوجود وللشيخ الرئيس في رسالة
تفسير هذه السورة كلام محصله انه تعالى اشار اولا الى الهوية الحقة
التي لا اسم لها ثم الى الالهية التي هي اقرب لوازمها ثم الى الاحدية الجامعة
للصفات السلبية واخرها عن الالوهية لان الاحدية لا تستلزم الالوهية
وانما الالوهية تستلزمها ثم حقق معنى الالهية بالصمدية التي هي
وجوب الوجود ثم عقب ذلك بانه وان كان الها فلا يجوز ان يفيض
الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقبه بان ليس في الوجود
ما يساويه في قوة الوجود او الايجاد ثم قال وهذه عبارته وهذه السورة
دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات
الله تعالى فلا جرم كانت معادلة لثلث القرآن انتهى كلامه اعلى الله مقامه

لاشيما لها الخ سواء كان الام بالمعنى المشهور او بمعنى الاصل فقوله
الحمد لله اشارة الى الاول الى قوله مالك يوم الدين وهو اشارة الى الثاني
ومن قوله اياك نعبد الى آخر السورة اشارة الى الثالث ذكره القاضي في تفسيره
واما الغزالي فقد حصر في جواهر القرآن انواع سور القرآن واياته في
ستة ثلثة منها سوابق مهمة وهي تعريف المدعو اليه والصراط المستقيم الذي
يجب ملازمته في السلوك وتعريف الحال عند الوصول اليه وثلثة توابع
متممة هي تعريف احوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وسره ومقصوده
التشويق والترغيب وتعريف احوال الناكلين وكيفية نقمتهم ثم حكاية احوال
الجاحدين وكشف فضايحهم ثم تعريف عمارة المنازل وكيفية التزود
والتأهب ثم اخذ في بيان تفصيل ذلك وانشعاب العلوم عنها وذكر
حقيقة كون الفاتحة ام الكتاب وآية الكرسي سيدة الآيات ويس قلب
القرآن ثم قال واما قوله عم قل هو الله احد ثلث القرآن فلعلك تارة
تقول هذا ذكره للترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير وحاشا
منصب النبوة عن ذلك واخرى تقول هذا بعيد عن الفهم والتأويل و
الآيات تزيد على ستة آلاف فهذا القدر كيف يكون ثلثها فنظرك الى
ظاهر الالفاظ اذن وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهر
الواحد نظرا الى كثرتها فاعلم انه يعدل ثلث القرآن وارجع الى الاقسام
الثلثة التي ذكرناها في مهمات القرآن فان الباقي توابع لها و
سورة الاخلاص تشتمل على واحد منها وهو معرفة الله وتوحيده وتقديسه

عن مشاركة في الجنس والنوع فهو المراد بنفي الاصل والفرع والكفو و
وصفه بالصمد وانه السيد الذي لا مقصد في الوجود الا اليه نعم ليس لله
حديث الاخرة والصراط المستقيم فلذلك تعدل ثلث القران اي ثلث اصول
القران كما قال الحج المعرفة اي هو الاصل والباقي تابع انتهى كلامه ولعل
ما ذكره المص اولى

الحديث الثامن

قال بلى هي من حروف
الجواب ثلاثي الوضع مرتجل وقيل اصلها بل العاطفة دخلت الالف
للايجاب وللاضراب والرد او للتانيث وهي تثبت النفي المجرد فان قيل
ما قام زيد فان صدقته قلت نعم وان كذبته قلت بلى وكذا تثبت النفي
المقرون بالاستفهام وكذا قال ابن عباس في قوله الست بربكم قالوا
بلى لو قالوا نعم لكفروا فان قلت يلزم تكذيبهم في عدم معرفتهم قلت
كلا لجواز القصد الى اثبات المعرفة في الزمان المستقبل او هو تصديق
لمضمون الجملة التالية لبلى فتدبر ق اي بعيد لعنه كمبعد طرده و
ابعده واللعين المخزي المهلك ق ولكن جعله من الثاني لما ورد انه
معرض للتلف والافات ويتهدم التجرة ق لا خير فيه لصاحبه
اما في الدنيا فلانه لا ينتفع فيه حق الانتفاع او لانه يتلف او يرزق
فيه خفض العيش او لا يرزق فيه البركة والزيادة واما في الاخرة فقط
ق ملعون صاحبه ماخوذ من قول الهروي في الغريبين في قوله
تعالى والشجرة الملعونة في القران جعلها ملعونة لانه لعن اكلها انتهى قلت
ان تجعلها من مجاز الاسناد او مجاز الحذف ق وقس عليه ما

قلت الجد هو المعاقب الملعون فلا حاجة الى القياس قلنا بل هو النفس
من باب المشاكلة ق الزكوة لغة الطهارة قال تعالى قد افلح من تزكى
والنماء زكا الزرع اذا نمى ويطلق شرعا على نفس المال وعلى فعل الايتاء
لاتصافها بالاحكام الحسنة وذلك انه يطهر النفس بها عن البخل و
المخالفة والمال عن حق الغير والنفس تنمو برحمة الله والمال بالبركة
ولكن الحمل على احد المعنيين اللغويين حقيقة او مجازا ولعله [illegible]
الاستعارة رجحها والجزم بالمشاكلة بناء على الحمل على المعنى الشرعي
فافهم ثم ان الاستعارة في كلامه محمولة على المعنى الشرعي فتدبر فان
قلت قد ورد في الاحاديث وعرف الفقهاء ان الفطرة زكوة البدن
فكيف لم يفهمه الصحابة قلنا اما الحمل الزكوة على ما هو من جنس المزكى
او لقرينة حالية على عدم ارادتها فلا تغفل ق فتغيرت الخ اي
تغيرت الوانها للخوف او للخجل عن عدم الاداء او عما كانت عليها من الحالة
المخالفة لهذه الحالة الحاصلة من التالم ق لانهم ظنوا لان الامة
وان كانت تصدق لغة على كل ما يتوقف ويتالم به الانسان الا انها
عرفا انما تطلق على ما يعتد به ق تخدش الخ خدشه خمشه وجلده
مزقه قل او كثر او قشره بعود ونحوه والخدش اسم لذلك الاثر ايضا وخمش
وجهه خدشه ولطمه وضربه وقطع عضوا منه ونكب عنه عدل والنكبة
بالفتح المصيبة ق ونكبته الحجارة لثمته وانما حكم بالبناء للمفعول لان
الزكوة ان تصيبه آفة لا ان تتعدى الاثم منه الى الغير ق تفرق الصال

الخ تفرق الاتصال احد الانواع الاولية للمرض اعني سوء المزاج ومرض
التركيب والالم والتفرق وما منه في الجلد يسمي خدشا ان لم يصل الى
اللحم وسحجا ان وصل كما ان ما منه في اللحم حديثا جرح وقديما قرح
دبما فرق بوجوه اخر وما في العظم او الغضروف طولا صدع وعرضا
كسر وفي العصب شق او بتر وفي العضل هتك او حز الى غير ذلك ق
المراد بها الخ العثرة الزلة وعثر كضرب ونصر وعلم وكرم كبا اي انكب
على وجهه فعلى الاول لابعد في التعميم وان ادعي كونه عرفا لزلة القدم
وعلى الثاني فبعده اما لعموم المجاز او الاشتراك ومطلقا لان عثرة
اللسان ليس مما يزكى به البدن اما العدم تالمه او لكونها ربما اضرت
بالنفس ويمكن الحمل على ما يحصل الضرر الدنيوي فقط فتدبر ويمكن
ان يقرا بغير حماد على تطايره مبنيا للمفعول من اعثره عليه اذا اعثره كما
في ص واما جعل الجوهري منه قوله تعم وكذلك اعثرنا عليهم فلي
فيه نظر فان على ح انما تدخل على العيب لا على المعثر فالوجه انه من عثر
اذا اطلع كما هو المشهور هنا وح فالمعنى بعثر على الزلة بنزع الخافض
او على المصدرية لا من لفظه كما في قوله تع وانبتنا كم نباتا حسنا فافهم
ق يق شاكته شاك لبياك وقع في الشوك والشوكة خالطها
وشاكته الشوكة دخلت في جسمه واشكته ادخلتها في جسمه وشاكته الشوكة
اصابته ق ولم نذكر الشوكة في المصادر فعلى الاول نصب الشوكة بنزع
الخافض وعلى الثاني بالمفعولية والفعل عليهما معلوم ولا ياتي الثالث

لذكر الفاعل والملزوم وكذا الخامس اللهم الا بالتجريد ونزع الخافض
المعدى للفعل ولا يجدي تاويل الشوكة بالمصدر لبقاء الفعل على
اللزوم اللهم بحذف الظرف فتدبر والشيخ انما حمله على الرابع ق
بالالية قال في الارتشاف وينتصب على المصدرية ما كان اسما للالة
نحو ضربته سوطا وشققته سهما اما اذا لم يعهد كونه الة فلا يجوز نحو
ضربته خشبة وشققته حجرا انتهى ولا يخفى ان الشوكة من الثاني في القياس
ثم اللهم الا ان يدعى الالية مما فهم من لفظ الفعل وفي اعتبار مثله
تامل فتدبر والاولى ان يجعل مفعولا مطلقا بحذف المضاف كما قال في
قوله الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا وقوله حتى اذا اصطفوا لنا
جدارا اي اغتماض ليلة واصطفاف جدار وان احتمل الاول الظرفية
ق بنزع الخافض توهم بعض القاصرين انه ح مفعول به وهو
وهم اذ لا تقدير فيه اص والباء في قولهم المفعول به للصلة وههنا
للالية ق من كلام النبي صلعم لا بلا اية قوله حتى ذكر الخ فتدبر ق
لان الاختلاج اي في مطلق البدن وانما صار مرضا لانه فضل خارج
عن المجرى الطبيعي بسبب ما غير طبيعي ق سرعة متواترة النبض وقطع
المسافة في زمان اقل على اختلاف الرائين والتواتر قلة لبث المتحرك
بين الحركات المختلفة بالشخص المتحدة في المسافة رجوعا وايابا ق
تعرض لجزء من البدن اتخاذ الجزء يوجب عدم عروضه للكل وقد
صرح الاطباء بعروضه له ايضا قال في الزهرة ان اختلج البدن

كله فلا علاج لان غايته الموت انتهى ويمكن ان يقع عروضه لجميع
البدن لا يوجب وقوعه في كل عضو لما صرح به ابن سينا انه لا يتفق اختلاج
في متضادين كدماغ وعظم فتدبر ق رطوبة الخ الرطوبات غايته
الاخلاط الاربعة وعرقية مبثوثة في التجاويف للترطيب ونطفية
مفارقة لاصل التخلق وفضلية تكون معدة للحاجة وعضوية تشاكل
الطل والمراد بها هنا اما فضلة الاخلاط عن غذاء العضو التي لم
تندفع بالدافعة لغلظها المانعة عن اندفاعها عن مجاريها ولما انه
من الاخر غلظت بسبب ما فاحتيج الى الدفع ق تحل لتحول بعضها من سبب
داخلي او خارجي ق ريحا اي هواء لان المائية تستحيل هواء بسبب دفع
الحرارة للاشتراك في الرطوبة وزوال البرودة المميزة ق بخاريا
البخار هواء يخالطها اجزاء مائية يمازجها وبقاء الاجزاء المائية
فيها اما لعدم انحلال بعضها للغلظة او لتمازج غيرها معها ق
خروجه من المسام اي المنافذ الضيقة المعدة لاندفاع الفضلات
ق وتزاول النافذة اي يداوم لان المدافعة مقتضى طبعها فلا يتخلف
عنها وبذلك تتواتر الحركة وتسرع ق منافعة واضطراب فيتحرك
المادة الى الخارج بتحريك الطبيعة ومنه رجوعا الى ما كانت عليه
لعدم المخرج فتضطرب بحركتها وهذا يشبه الزلزلة والفرق بينها
وبين الارتعاش ان الرعشة تخالط الحركة الارادية ولا يعتبر فيها
التواتر والتسبب فيها غير هذا الى غير ذلك من الفروق والله اعلم ٥

الحديث التاسع

ق ضمن خطبنا الخ خاطبه بالكلام
مخاطبة وخطابا وخطب على المنبر كضرب خطبة بالضم وقد يطلق
على ذلك الكلام او هو الكلام المنثور المسجع ونحوه وخطبة النكاح
بالكسر واما خطب بالضم خطابة بمعناه صار خطيبا والذي تضر بعض
عليه الفضلاء ان الخطبة ماخوذ من الخطب وهو الامر الجليل لانهم
انما كانوا يخطبون اذا غمهم امر جليل وان نص في ق بان الخطب الشان
والامر حقر او جل ولما كان ظ اللغويين لزوم خطب على المنبر تصدى
الشيخ للتضمين واحتمال الاشتراك بين اللزوم والتعدي منضما الى الصلة
الحقيقة في الاطلاق فيندفع باصالة عدم الاشتراك وفضل المجاز عليه
فضلا عن التضمين واحتمال لكونه متعديا مطلقا قطع عن معموله
في بعض الموارد لعدم الحاجة اليه بعيد مع ان المتبادر خلافه فتدبر
لكنه يؤيد باصالة عدم التجوز والتضمين فتامل ق بمعنى النطق
بيان للحاصل فان محصل خطب صدر منه الخطبة والصدور بالنطق
ق كما يضمن الخ استدراك لان التضمين المتعارف انما هو في التعدي
بالحرف لا بالنفس وح فانواع التضمين ثلثة ان يضمن اللازم معنى
المتعدي بنفسه او بحرف وان يضمن المتعدي بنفسه معنى المتعدي
بحرف وان يضمن المتعدي بحرف معنى المتعدي بحرف اخر ولكل منها شواهد
نثرا ونظما ليس هنا محل استقصائها ق كما قالوه وهكذا قالوه
في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ق فان التفصيل

ان يتعقب الاجمال تعليل لايراد الفاء على المفصل المتعقب للاجمال وذلك لان المعنى الاجمالي اذا ادرتم في النفس تتشوق الى التفصيل فحقيق ان يتعقبه ففيه استعارة والتشبيه في ليافة عدم الفصل بالتعقيب النفس الامري على طريقة السكاكي وفي المدخول على طريقة الزمخشري او مجاز مرسل بادعاء اللزوم بينهما عرفا ولك اعتبار تشبيه التعقيب الذكري بالتعقيب الخارجي او جعله حقيقة من افراده ان لم يثبت اختصاص الفاء بالخارجي ق اقبل اليكم فيه استعارة تبعية تشبيها لنو الزمان باقبال المقبل الجامع قرب الادراك ونحوه ق على خلاف مقتضى الظ يمكن جعله معللا لا بالفاء على من للكلام عنده رغبة ورواج وللقائل مزيد تشوق ونشاط على ما قرره في صدر الكتاب معتضدا بكلام صاحب ق فيجري الكلام على مقتضى الظ ق امارات الانكار اي الحالات المناسبة للانكار وان صادفت الاقرار ولذا سميها بالامارة ق الذي تعقد بتعليل للفرح والاستبشار وهو طهور المسرة ق كانهم منكرون الخ التخلف المقتضى عن المقتضى فهو مبني على تشبيه عديم الاثر بالمعدوم في عدم الاثر ق بالابهام لما في التفصيل بعد الابهام من التقرر المقتضي لخلو الذهن ق وتغليب الخ كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون الاية ق مجاز عقلي الخ لانه اسناد الى غير من هوله وانت خبير بان المجاز العقلي انما تيسر فيما لو كان المسند متحققا ثم تسند الى غير

من هوله مثل انبت الربيع وبنى الامير اما لو لم يكن للمسند تحقق بحسب المعنى الحقيقي فالمعروف منهم انهم يجعلون اللفظ مجازا عما ثبت في نفس الامر ثم ان اسند الى من هوله فحقيقة عقلية والا فاسناد مجازي كما في احيى الزمان كما لا يخفى على المتدرب وفيما نحن فيه ليس اقبال حقيقي اسند الى غير من هوله وان اعتبر المجازي فهو مسند الى من هوله اللهم الا ان يعتبر ان المراد الاقبال بالبركة والرحمة فمع انه تطويل بلا طائل يلزم التجوز اللغوي في الاقبال قطعا فلا يصح جعله قسيما له فظهر ما في قوله او في المسند اليه على طريق الاستعارة بالكناية نعم يمكن حمل هذه العبارة بانه شبه شهر الله بالمقبل الحقيقي مط لا بالمقبل فيما نحن فيه وغاية ما يمكن ان يق على الاول في المقامين هو ان الاقبال معناه ان يصدر الاتيان من المقبل وههنا ليس صادرا منه بل من الذي يخالقه ويوجده فيكون هناك اتيان واقعي وانت خبير بان لا اتيان هناك مط لا من الزمان ولا من خالقه بل الواقع هو بلوغ الزمان الى حدود الزمان بوجوده المتجدد الانصرام فاطلاق الاتيان والذهاب ونحوهما على هذا المعنى مجاز قطعا وهذا مما لا اظنك في مرية منه فظهر وجه النظر في قوله بان يعتبر تشبيه التلبس الخ على انا لو سلمنا تسمية البلوغ الانصرامي للزمان المنسوب اليه بالاتيان والاقبال فلا شك انه من الافعال اللازمة فيكفي في الفاعلية قيام المبدء ولا حاجة الى صدوره عنه كما في حسن

وآمن سواء كان الموجد هو ما قام به او غيره فكون فاعل الابلاغ
هو الله او صدوره عنا لا عن الرب لا يضر بالمقصود فتامل جدا ق
استعارة تمثيلية هي ان تعتمد على تشبيه هيئة منتزعة عن متعدد
باخرى مثلها ولا يخفى ان هنا ليس منها عين ولا اثر اللهم الا ان
يعتبر افراد القرب المتعددة بتعدد انضمام الزمان المتوسط في جانب
المشبه والحركات المتعددة من قبل المشبه به فتدبر ق لمزيد
الاختصاص يصلح وجها لاصل الاضافة او لتخصيص هذا الجزء من الزمان
من بين ساير الاجزاء ان الصوم لي فاختصاصه لاختصاص نظر وهو اختصاص
الصوم بالله مع اعتبار الخلوص والقربة في كل عبادة لعله لعدم تاتي
الرياء فيه كما ورد في بعض الاخبار وان كان فيه اشكالا ولعله يريد به الحصر
او يكون مما لا يصل اليه الافهام البشرية الا بتوفيق الهي ويمكن توجيه
اصل التخصيص بكثرة العبادات الخالصة فيه او لكون الخلق فيه ضيفا
لله ونحو ذلك ق استعارة الخ فيجري مجرى التعريف اللفظي ق و
لكن قوله الخ رعاية للادب وان كان في اللغة اسما للشهر ايضا كما هو
مستفيض اللغة هنا وفي اطلاق رمضان عليه نظر في الاطلاقات
تامل ق بالبركة والرحمة الى قوله فان الشقي الخ الظرف مستقر
حالا عن الشهر والباء للملابسة او المصاحبة او لغو متعلق باقبل
اى اتى بهما وهي للصلة والرحمة اعم من المغفرة وهي مصدر ميمي بمعنى
الغفران وهو ستر الذنوب ومنه المغفر وشهر بدل من شهر الله او خبر

مبتدئ محذوف اى هو او هذا شهر و ايامه عطف الجملة او خبر بحال
المتعلق والاضافة اما بالمثوبات المذكورة او بالرزق الدنيوي و
جعلتم فيه من اهل كرامته اى عرضة للتاهل ان حملت على القوة
القريبة والحمل ح للمبالغة وكذا ان حملت على الفعلية ولكن الحمل على
الحقيقة ان حملت القوة المدلولة بالتاهل على ما هو اعم من القريبة و
البعيدة وحمل التسبيح على الانفاس اما مبالغة من باب حمل المسبب على
السبب لقوة السببية او المراد الثواب وكذا في حمل العبادة على النوم
مع احتمال الحقيقة فان قلت ان صادف العمل شرائط القبول فلا تخصيص
له بهذا الشهر والا فلا قبول ام قلت اولا لا رد لا الا لالتزام للكلام على
الحصر وذكره في مزايا هذا الشهر استطرادي او باعتبار المجموع
وثانيا انه يمكن ان يكون ذلك تفضلا من الله وتكريما للصيام
فتدبر وكذا الكلام في استجابة الدعاء على ان من شرائطها الزمان
ثم فرع ص عليه السؤال وتوجيهه انه نعم لما من عليكم بمثل هذه النعمة
فقابلوها بالشكر وهو ان تسالوا في سؤاله متلبسين او مع تلبس
السؤال بصدق النية والعزيمة اى خلوص لله فانها النية الصادقة
عليها اسم النية شرعا اى مطابقة للمعتبر في نفس الامر او مطابقة
للعمل وطهارة القلوب مراتب ياتي تفصيلها في حديث التقوى
انشاء الله والتوفيق مسئول وهو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير ولا
يخفى ما في قوله ص وتلاوة كتابه من التفكيك فلا بد من ارجاع

صيامر اليه ثم مراعاة للاقرب والاضافة للاختصاص وشقاوة
المحروم علة للسؤال حتذا عن الشقاوة والحرمان فالفاء للسببية فان
قلت تعليق الشقاوة والذم بمحرومية الغفران مع انه ليس فعلا للمكلف
مشكل قلنا انه باعتبار عدم اصدار سبب الغفران فاقيم السبب مقام
المسبب فان قيل ان الغفران ما هو عفو وتفضل فليس عدم السبب
سببا قلنا كلا لان للتعرض للعفو ايضا مدخل فيه فتدبر ق في
المقام الخطابي في التوصيف ايماء الى وجه اقتضاء المقام للمبالغة
ق سبحان في الخارج الاولى ان يقال ان جنس الاسير هو بنيه لان
المهية متحدة مع كل فرد بلا حصر على كلا المذهبين فتدبر ق
فالقصر الادعائي والحاصل ان المحروم قد بلغ من الشقاوة مبلغا لا يجد
غيره بالنظر اليه ان يسمى شقيا ق صلى الله عليه وآله هنا الشرح
الاشارة باعتبار الحضور الذهني او الذكري او القرب والوصف بالعظمة
بحال المتعلق اي عظيم القدر ونحوه والباء في بجوعكم مثلها في كتبت
بالقلم والمراد الجوع والعطش الحاصل في اغلب الاوقات او كونهم
في عرضتهما وان لم يحصل والمراد بهما يوم القيمة الحسيان لطول الموقف
في المحشر او المراد الفقر والحاجة الى رحمة الله او العمل الصالح الذين
هما غذاءان روحانيان ففي كلامه استعارة او ارسال مجاز او مشاكلة
فافهم ق استدل بعطفهما الخ يحتمل العطف للتفسير او التخصيص بعد
التعميم او بالعكس فلا ينهض حجة ق بمؤنته المؤنة ما يقوم به الضروري

من الماكل والمشرب والعيال من عليه نفقته من زوجة وولد وخادم
او مركب او دار الى غير ذلك والمعتبر في المعونة ما يليق بحاله بحسب العرف
والزي وهل المعتبر وفائه بمؤنة اليوم او السنة او اقل فيه خلاف بسط
في محله ق هو الذي لا مال ولا كسب الخ فيكون عدم الوفاء المشترك
ما يعم الاستيفاء بانتفاء الموضوع فافهم ق وهذا معنى الخلاف في
انهما ايهما الخ كتب في الحاشية ممن صرح بذلك فخر المحققين في
الايضاح ويدل عليه كلام الص ولو كان في اقلية المال لما صح
الاستدلال بالاية والبيت انتهى قال في ق الفقر ويضم ضد الغنى
وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين
من لا شيء له او هما سواء والفقير الكسير الفقار والمسكين وقد يفتح ميمه
الذليل والضعيف ايض وقال في الص الفاقرة الداهية ورجل فقير من
المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش قال ابن الراعي يمدح
عبد الملك اما الفقير البيت قال والمسكين الذي لا شيء له وقال
الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وقال يونس الفقير احسن
حالا من المسكين قال قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين
وقال ابن الاعرابي الفقير الذي لا شيء له قال والمسكين مثله وقال في
القربيين تمسكن اذا خضع وقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة المسكين
الفقير النفس وان كان موسرا والمسكين هو الذي اسكنه الفقر اي قلل حركته
والمسكين مفعيل من السكون قال القتيبي والقياس في فعله تسكن كما يقال

لنتجّ الا انتجاء هذا الحرف تمفعل ومثله قولهم تمدرع والقياس تدرّع
وقال ابن عرفة في قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين سماهم مساكين
لذلهم وقدرة الملك عليهم وضعفهم عن الانتصار ومنه قوله عم صدقت المسكينة
اراد معنى الضعف ولم يرد الفقر ومنه قوله صلعم اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا واحشرني في زمرة المساكين اى مخبتا متواضعا غير جبار ثم قال ابن
عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق ما بين
المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له
وقال ابن عرفة الفقير عند العرب المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله
فاما المسكين فالذي اذله الفقر فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة
فقره حلت له الصدقة وكان فقيرا مسكينا واذا كان مسكينا قد اذله
شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان سائغا في اللغة ان يقول
ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة وانما لحقه
المسكين من جهة الذلة وقد سمى الله تعالى من له الملك مسكينا فقال اما السفينة
فكانت لمساكين وقال الشافعي الفقراء الزمنى الذين لا حرفة لهم و
اهل الحرفة الذين لا يقع حرفتهم من حاجتهم موقعا والمساكين السؤال
ممن له حرفة تقع موقعا ولا تغنيه وعياله وقال الاصمعي الفقر
ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم ثم يلوى على ذلك ند ليذلل به
الصعب من الابل وفقره اذا اصاب فقار ظهره انتهى كلام العسكري
وقال النيسابوري في تفسيره وكان ابن عباس يفسر الفقير بانه الذي

لا يجد شيئا كاهل الصفة والمسكين بانه الطواف الذي يسئل الناس والغالب
انه يحصل منهم شيء ونقل الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء ان الفقير الذي
لا شيء له وقيل سمي مسكينا لانه يسكن حيث يحضر لاجل انه لا بيت له ولا منزل
وقال الشهيد في البيان اختلف الاصحاب في الاشد حاجة منهما ونعم
عنه بالذي لا يملك شيئا يعتد به والاخر من يملك ما لا يقوم بكفايته والمحقق
في المعتبر عزى الى الشافعي والشيخ في ط وكان ان الفقير اسوء حالا والى ابي
حنيفة ان المسكين لا شيء له والفقير له ادنى بلغة وقال في الايضاح في
شرح قول المص العلامة واختلف ايهما اسوء حالا الاكثر على ان احدهما
اسوء حالا من الاخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته
لكن لا يكفيه انتهى وقال في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله صلعم ليس
المسكين هو الذي يطوف على الناس الحديث فيه حجة لما ذهب اليه
ابو حنيفة ومالك ومن تبعهما من ان المسكين هو الذي لا يملك
شيئا فهو اسوء حالا من الفقير انتهى وهذه الجملة شواهد صدق على ان
محل النزاع ما ذكره المص فان قلت فما ذا تصنع بما دل عليه كلام
الفريقين من حصول الفرق بالذلة وعدمها وبالزمانة وعدمها
وبالسؤال وعدمه ويؤيده قول الصدوق في الفقيه واما الفقراء
فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير الزمانة
وقال شيخنا المفيد في كنز العرفان بعد نقل الخلاف في الترادف و
التغاير فقيل الفقير متعفف لا يسئل والمسكين بخلافه وقيل بالعكس

ويؤيد الاول قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الى قوله
لا يسئلون الناس الحافا ويؤيد الثاني قول النبي ص ليس المسكين الذي ترده
الاكلة الحديث وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج قاله
قتادة والتحقيق انهما يشتركان في امر عدمي هو عدم مؤنة السنة وهل
احدهما اسوء حالا من الآخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع موقعا
من حاجته والآخر احسن حالا لانه له مال او كسب لكن لا يكفيه انتهى وقال
السيد في ك واختلف القائلون بالمغايرة فقيل ان الفقير هو
المتعفف الذي لا يسئل والمسكين هو الذي يسئل وهو المنقول عن
ابن عباس والمروي في اخبارنا وقيل بالعكس وقيل الفقير الزمن
المحتاج وقيل الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من
العيش واختاره الشيخ في ط ول وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقيل بالعكس وهو اختيار الشيخ في ئر والمفيد في المقنعة وابن الجنيد
وسلار قلت اما اولا فلان كون معنى الخلاف في الاسوئية هذا المعنى
لا ينافي الخلاف في امر آخر ايضا والغرض تفسير الاول وتأييده بسوق
عبارة المقداد ولكن فيه ان الذلة والزمانة ونحوهما تستلزم
الاسوئية قطعا فالتخصيص تحكم فتدبر واما ثانيا فلان الغرض
من الزمانة ونفي السؤال عدم البلغة كناية كما يرشد اليه نقل النيسابوري
عن ابن عباس رض فالمراد بالذلة المعتبرة في المسكين في كلام ابن عمر
اما شدة الفقر والحاصل من الزمانة فوافق ما ذهب اليه المفيد او

الحاصل من السؤال فصار في المذهب الآخر وح يصح الاستدلال
على نفي المال وثبوته بذلك السؤال كما سيأتي ولو جعل الخلاف في
كل من المقامات الثلث وعمم الاسوئية فيها واستدل لكل فريق بما
يناسبه كان اقل تكلفا هذا واما تفسير الاسوئية بقلة المال كما ذكره
في الحاشية فلم اعثر عليه في كلام احد هنا وقد ذهب جماعة الى التساوي
بينهما منهم ابو يوسف ومحمد تلميذا ابي حنيفة والجبائي منهم وابن الاعرابي
من اللغويين وقوم منا منهم المحقق في الشرائع فجعلوا اصناف
الزكوة سبعة وهؤلاء قالوا انه ذكر هذا الصنف باسمين لتوكيد
امرهم في الصدقات فبعضهم جعله تاكيدا لفظيا قال الجبائي والفائدة
ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا لاكسابهم وفيه كلام فتدبر
ق قوله تعالى او مسكينا ذا متربة الخ استدل على ان المسكين اسوء
حالا بوجوه احدها ان المسكنة هي الذلة كما مر فيعطي الاسوئية و
ثانيها انه من السكون فكانه سكن الى الناس وركن اليهم لشدة حاجته
او سكن من الناس لعدم سؤاله فلا شيء له او لانه يسكن اليهم حيث حضر
لانه لا منزل له وثالثها قوله ص في رواية ابي هريرة عن طريق الجمهور
ليس المسكين هو الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان و
التمرة والتمرتان ولكن المسكين من لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به
فيتصدق عليه ولا يقوم فيسئل الناس قال في المرقاة فيه اشارة
الى قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا

في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسئلون الناس الحافا اي اصلا وفيه حجة لما ذهب اليه ابو حنيفة
الى اخر ما مر ورابعها ما نقل عن ابي حنيفة وهو انه جعل الكفارة
للمسكين ولا فاقة اعظم من الجوع وخامسها ما في المعتبر من التمسك
بنقل اهل اللغة وسادسها قوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو الذي قد
لصق بالتراب من شدة فقره وضره وروى مجاهد عن ابن عباس انه
المطروح في التراب لا يقيه شيء وسابعها قوله اما الفقير البيت قال
الجوهري تقول ما له سبد ولا لبد اي لا قليل ولا كثير وقال الاصمعي
السبد من الشعر واللبد من [illegible] وفي ق السبد ثوب يسد به
الحوض مثلا لا يتكدر الماء وناقة حلوبة اي محلوبة والجواب عن الاول
ان كون الذلة من العدم مم ولو سلم فتحصل من القلة ايض وعن الثاني
انه لا يدل الا على الحاجة واما على نفي المال فكلا وعن السكوت عن
الناس لا يدل الا على ترك السؤال فافهم وعن الثالث بالطعن في
السند ولو سلم فلزوم العدم مم واما الاية فيدل على نفي سؤال الفقير
ايض فالوجه ان يستدل به على ان الفقير لا يسئل او هو المعدم كما فعله
بعضهم وعن الرابع اولا انه يسئل الفقير ايض كما سيأتي ولو سلم فيتمل من
له بلغة ما وعن الخامس بان اهل اللغة مختلفون فالاستدلال بكلام
بعضهم على بعض مصادرة وعن السادس بان المتربة لعلها كناية
عن قلة المال للمبالغة او للعموم اولا انه مجاز في الفقير بقرينة الوصف

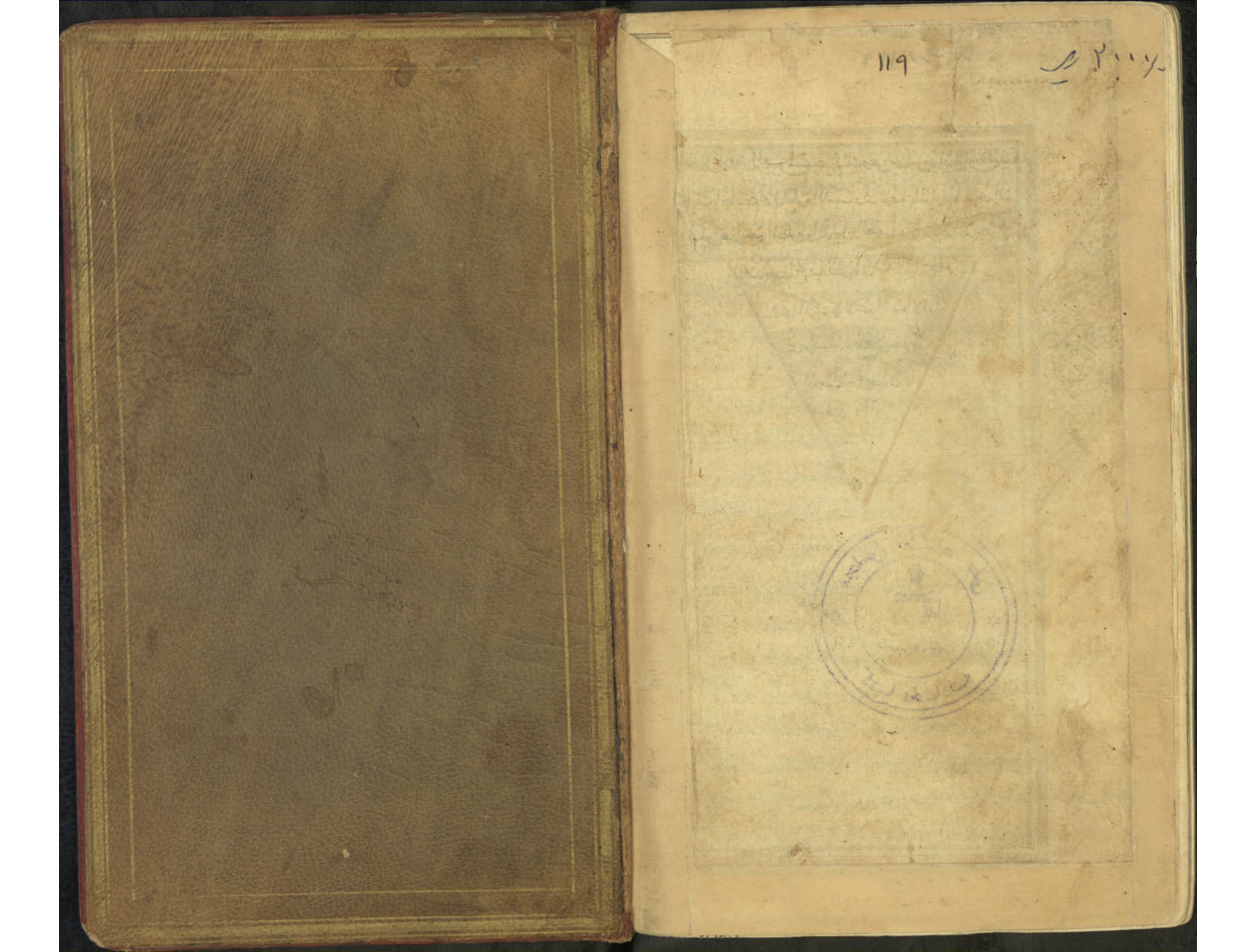
والكلام في المطلق وعن السابع بمثل ذلك وربما استدل ايض بانه
ربما يوصف الفقير بالمسكين فيقال فقير مسكين وهو احد وجهي قولهم لانه يؤكد
به والجواب بعد التنزل عن التاكيد باحتمال الترادف ان التوصيف لا يكون
بالنقيض وعلى ما ذكرتم فالمعتبر في مفهوم كل منهما نقيض الاخر وقد
ق لان الله بدا به في اية الزكوة الخ جملة ما استدل به على هذا المذهب
وجوه احدها انه قدم الفقير في اية الزكوة وهل هو الا للاهتمام به وانما
هو لانه احوج الى المال من المسكين وثانيها انه صلعم استعاذ من الفقر و
سئل المسكنة فقال اللهم اني اعوذ بك من الفقر واسئلك
المسكنة اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني مع المساكين فكانه
صلعم سئل توسط الحال فاستجيب له ولما توفي بقي منه اشياء معلومة
وقال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا وثالثها انه فعيل بمعنى المفعول من فقره
اذا اصاب فقار ظهره فكانه مكسور فقار ظهره لشدة الحاجة وقد ابعدها
انه قد اتفق الناس على ان الفقر ضد الغنى ولم يقل ان الغنى والمسكنة
ضدان فضد التمسكن هو الترفع وخامسها ان المسكنة دوام السكون
الى الناس ولهذا قال ابن عباس انه الطواف الذي يسئل الناس و
الغالب انه يحصل منهم له شيء دون الفقير كما دلت عليه اية لا يسئلون
الناس وسادسها قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة فجعل الفاقرة من
اعظم انواع الشر والفقر انما اخذ منها وسابعها انه تعالى قيد المسكين
بقوله ذا متربة فدل على ان المسكين قد لا يكون كذلك وثامنها انه تعم

١١٩ ورق

اثبت المال للمساكين فى اية السفينة والجواب عن الاول ان اختيار
بكثرة التقديم فى الاهتمام ثم ثم حصر الاهتمام فى الحاجة ثم ورد بما يقوى اثبات الصدقة
لهؤلاء الاصناف انما هو دفع لحاجتهم فالذى وقع الابتداء بذكره يكون
اشد حاجة لان لفظ تقديم الا[illegible] فالاهم ودلالة لفظ كافية فى الطيبات
والقول بجواز الاهتمام وشدة الحاجة فيمن له بلغة اكثر ممن ليست له من
[illegible] سماجة باردة [illegible] واجاب عن الثانى فى المرقاة بان الاستعاذة
انما هى فى حديث الترمذى [illegible] ضعيف بل قال البيهقى روى انه صلعم تعوذ
عن المسكنة ايضا [illegible] الاستعاذة من فتنة الفقر والمسكنة اللتى
غايتها [illegible] ورد [illegible] كاد ان يكون كفرا كما استعاذ به فى
الصحيح عن فتنة [illegible] لا [illegible] حاله ويمكن ايضا حمل الفقر على فقر
القلب [illegible] التواضع اللازم لاهلها ولا يخفى ان الاستعاذة
ورد فى طريقيها فلا مجال للقول بالضعف نعم الحمل على الفتنة موجه فتدبر
والجواب عن الثالث بعد تسليم الاشتقاق انه يحقق فى القلة ايضا وعن
الرابع بان ضدّا الغنى صريح فى شمول القلة ايضا ومضادة التمسكن للترفع
ثم ويمكن تضادة للبلغة الاخص الغنى وعن الخامس انه مسلم لاستحقاق
الا [illegible] لا ينهض حجة والاية لا تقطى مطلوبهم لان عدم السؤال لا
يوجب عدم المال وهو ظ فتدبر وعن السادس ان الفاقة الداهية
واين هى من الفقر ولو سلم فنقول بالتشكيك فافهم وعن السابع ان
الطيد لعله للتوضيح كطائر يطير او للمبالغة كليل اليل او للتفسير كالجسم

الطويل العريض العميق الى غير ذلك وعن الثامن بما قيل ان السفينة
كانت باجارتهم او لوقيل فيلزم الكسب وكذا لو قيل بالعارية فما لو جرّان
المسكين هنا بمعنى المظلوم والذليل والضعيف كما مر فى القرين فتدبر
لا يوجب الخ فيه نظر فان تسليم المال يا فى ما فرر
فى محل النزاع كما لا يخفى اللهم الا ان
يكون مراده انه لو قدح فى مطلوبنا
لقدحت الاية فى مطلوبكم ايضا
هو جوابكم فهو
جوابنا
ه

[illegible]


119